التصوف

هل له أصل في الكتاب والسنة؟

إعداد

د/ محمود عبده عبد الرازق

أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الملك خالد

الناشر

دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع

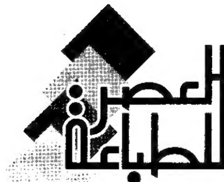
ص. ب ١٥١٢٦ جدة ٢١٤١٢

الإدارة

٦٦٣١٤٠٣-٦٦٥١٦٤٨-٠٥٥٣٢٣١١٦-٠٥٥٦٢٣٧٠٥

المبيعات

٠٥٤٣٤٦١٥١ - فاكس ٦٦٥٧٥٢٩



هاتف : ٢٩٨٤٣٧٥
فاكس : ٢٤٣٣٢٤٩
محمول : ٠١٠ ١٩٠٠٠٣٨

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد للَّه نحمده ونستعينه، من يهده اللَّه فلا مُضلَّ له ومن يضلل اللَّه فلا هادي له، وأشهدُ أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له وأشهدُ أنَّ محمدًا عبده ورسولهُ أمَّا بعدُ. .

✍ فمن الموضوعات التي تثير الحيرة في نفوس المسلمين الانتشار الواسع للصوفية في البلاد الإسلامية أو غيرها، حيث تنقل صورة الإسلام إلى الآخرين من خلالهم، وكثير من الناس على اختلاف أصنافهم سواء كانوا من المسلمين أو غيرهم يسمعون أقوالهم في الخلوة والاجتماعات، ويشاهدون أفعالهم عند الذكر وادعاء الفتوحات، وكيف يلتفون حول الأضرحة ملتمسين البركات، أو يطوفون مستغيثين بهم في تصريف الكربات، والمسلمون يتنوعون بين معترض على هذه المخالفات، وآخرين مؤيدين يرون في التصوف إيمانًا من أعلى المقامات، حتى جعلوه قلب الإسلام، أما بقية الأحكام فهي شريعة ظاهرة في بدن فانٍ، ومنهم الذي يرغب متعطشًا في معرفة حقيقية التصوف بتجرد مبني علىٰ الدليل، وهل له أصل ورد في التنزيل يمكن أن يرد إليه بلا تأويل؟

✍ من أجل ذلك أقدم هذا البحث إلى الراغبين في تحري الحقيقة حول هذا الموضوع سواء كانوا مؤيدين للتصوف أو معارضين، فالدليل يفصح عن نفسه، والمسلم مطالب بالإخلاص للَّه والمتابعة لرسوله ﷺ، فهما ركنان أساسيان في قبول العمل، وبغيرهما لا وزير ولا معين بين يدي اللَّه، حتى

ولو كان شيخ الطريقة أو أمير الجماعة، وقد مدح اللَّه نوعًا من عباده فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

وقد قسمت الموضوع إلى ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: ماهية التصوف وحقيقته.

المبحث الثاني: أصل العلوم الإسلامية وكيف ظهرت أصول التصوف عند الصوفية؟

المبحث الثالث: هل يصح نسبة التصوف إلى الأصول التي ذكرها الصوفية؟

الخاتمة: كيف يمكن تحصيل التصوف عند الصوفية؟

وأخيرًا فهذا جهد المقل إن يكن خيرًا وتوفيقًا فالفضل للَّه الذي خلق الإنسان، وإن يكن خطأً وتقصيرًا فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل اللَّه أن يهدينا إلى ما يحبه ويرضاه، وأن يغفر لنا ذنوبنا يوم نلقاه، وأن ينفع بهذا العمل من أراد لنفسه الفوز والنجاة..

وكتبه الفقير إلى عفو ربه

د. محمود عبد الرازق

المبحث الأول
حقيقة الصوفية

* المرحلة الأولى في تاريخ التصوف :

إن الباحث في التراث الصوفي يجد أغلب العلوم الموروثة عن أوائل الصوفية[1] تدور حول وصف سلوك طائفة من المسلمين أدت بهم بعض الدوافع إلى إذلال النفس ومحو أوصافها والانعزال عن زينة الدنيا بأنواعها قربة منهم إلى اللَّه، أو كما قال الجنيد بن محمد سيد الصوفية في عصره (ت: ٢٩٧هـ): **(ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات، لأن التصوف هو صفاء المعاملة مع اللَّه وأصله التعزف عن الدنيا)**[2] .

✍ هذا مع مراعاتهم أداء العبادات على نوع من الغلو فيها، أعني أنهم يجعلون المستحب في منزلة الواجب والمكروه في منزلة المحرم، كل الأحكام عندهم على سبيل الحتم والإلزام بدعوى التحرر من قيود الشهوة والعمل في مرضات اللَّه على وجه الاضطرار، كقول أبي بكر الشبلي مثلاً (ت: ٣٣٤هـ): **(كنت في أول بدايتي إذا غلبني النوم أكتحل بالملح، فإذا زاد**

---

(١) أوائل الصوفية اصطلاح يعني أصحاب التصوف الأقرب إلى السنة حتى القرن الرابع الهجري، وهم الذين يمكن أن يناقشوا بمعايير الكتاب والسنة، حيث تتلاشى معايير الحوار مع أصحاب التصوف الفلسفي الأقرب إلى الزندقة، فلا يمكن للعاقل أن يحتفظ بعقله سليمًا من الخلل ويدخل مع القائلين بالحلول والاتحاد أو أصحاب وحدة الوجود في حوار مقنع.

(٢) «طبقات الصوفية» لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة سنة ١٣٧٢هـ، ص(١٥٨).

عليّ الأمر أحميت الميل[١] **فأكتحل به)**[٢] . وكقول إبراهيم بن شيبان لأبي بكر الشبلي: (**كم في خمس من الإبل؟** - أي: مقدار الزكاة فيها - فقال الشبلي: **في واجب الأمر شاة** - أي: حكم الشرع عند عامة المسلمين شاة - **وفيما يلزمنا كلها** - أي: في عرف الصوفية يخرجونها كلها[٣]).

✍ ونلتقي أيضًا بين صوفية القرن الثالث بمن يحرم على نفسه أكل ما أباح اللَّه من أنواع الطعام حتى إنه ليقول لمريد من مريديه قد مد يده إلى قشر البطيخ يريد أن يأكل منه شيئًا: (**أنت لا يصلح لك التصوف الزم السوق)**[٤] .

كما نجد ما هو أشد من ذلك لأبي الحسين أحمد بن محمد النوري (ت: ٢٩٥هـ) حيث يصعد قنطرة ويرمي ثلاثمائة دينار في الماء واحدًا واحدًا ثمن عقار بيع له وهو يقول مخاطبًا ربه: (**حبيبي تريد أن تخدعني منك بمثل هذا)**[٥] .

وعطش رويم بن أحمد البغدادي (ت: ٣٠٣هـ) عطشًا شديدًا فاستسقى جارية، فقالت: (**ويحك صوفي يشرب بالنهار ؟! فاستحى منها ونذر ألا يفطر أبدًا)**[٦] .

---

(١) الميل عود يوضع في وعاء الكحل تكتحل به المرأة، قال الأصمعي: قول العامة: الميل لما تكحل به العين خطأ إنما هو الملمول وهو الذي يكحل به البصر، انظر: «لسان العرب» لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. نشر دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى (١١/ ٦٣٩).

(٢) «اللمع في التصوف» لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور. طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة ١٩٦٠م، ص(٢٠٤).

(٣) السابق ص(٢١٠).

(٤) «الرسالة القشيرية» لأبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف. طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة ١٩٧٤م، (١/ ١٠٩)، والقائل أبو تراب النخشبي (ت: ٢٤٥هـ).

(٥) «اللمع» ص(٤٩٣).

(٦) «الرسالة» (١/ ١٢٨).

✍ وإذا كانت العبادة عند السلف تعني الطاعة للّه بالتزام ما أمر به على ألسنة الرسل[1] وما أمر اللّه به يتعلق بالقلب واللسان والجوارح، ويتنوع أيضًا على حسب الأحكام التكليفية إلى خمسة أنواع هي: الواجب والمستحب والمباح والمكروه والمحرم، فإن قواعد العبادة عند السلف مبنية على خمس عشرة قاعدة تتصف بالشمولية والتناسب في جميع الأحكام، وأي تشدد في جانب منها سوف يؤثر على جانب آخر.

✍ وقد أحسن ابن القيم عندما حاول أن يحصي قواعد العبادة في أعمال الظاهر والباطن أو المنهج السلفي الذي يحدد معنى العبودية للّه وكيف يحققه الإنسان في الحياة فقال: (**ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة، من كملها كمل مراتب العبودية، وبيانها أن العبودية منقسمة على القلب واللسان والجوارح وعلى كل منها عبودية تخصه، والأحكام التي للعبودية خمسة واجب ومستحب وحرام ومكروه ومباح، وهي لكل واحد من القلب واللسان والجوارح**)[2] .

---

(١) قال ابن القيم: «والعبادة تجمع أصلين، غاية الحب بغاية الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي: مذلل، والتعبد التذلل والخضوع، فمن أحببته ولم تكن خاضعًا له لم تكن عابدًا له، ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابدًا له حتى تكون محبًّا خاضعًا». انظر «مدارج السالكين» لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي. ط ـ دار الكتاب العربي بيروت (١/ ٧٤)، وقال أيضًا: «العبادة هي الحب مع الذل فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون اللّه فأنت عابد له». السابق (٢/ ١٨٢)، وقال: «فإن الإله هو الذي تأله القلوب بالمحبة والإجـ ـ والتعظيم والذل والخضوع وتعبده، والعبادة لا تصح إلا له وحده، والعبادة هي كمال الحب مع كمال الخضوع والذل» «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي» لابن القيم، ط دار الكتب العلمية بيروت (١/ ١٦٤). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالإله الذي يألهه القلب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء ونحو ذلك، وهذه العبادة هي التي يحبها اللّه ويرضاها، بها وصف المصطفين من عباده وبها بعث رسله» «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٥٧).

(٢) انظر «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» لأبي عبد اللّه محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية نشر دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٩٧٣، الطبعة الثانية، تحقيق محمد حامد الفقي (١/ ١٠٩).

✍ وكل قاعدة من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة لها علم وفقه وبيان وفهم ولها شواهد من الكتاب والسنة، وقد جمعها ابن القيم على وجه التفصيل وبين أحكامها كما جاء في التنزيل[١] .

أما قواعد العبادة عند أوائل الصوفية فهي مبنية على معنى الاضطرار الذي لا مساغ فيه بحيث لا يجد العبد مجالاً للمستحبات والمباحات أو خيارًا مقبولاً لو وقع في المكروهات، كما قال عبد الله بن محمد بن منازل من كبار الصوفية (ت: ٣٢٩هـ):

(العبودية اضطرار لا اختيار فيه)[٢] : وهو يعني بذلك الصيام الدائم والقيام المستمر والشهوة الموصدة والفقر المدقع، أو كما قال إبراهيم الخواص (ت: ٢٩٩هـ): «**من ادعى العبودية وله مراد باق فيه فهو كاذب في دعواه**»[٣] .

✍ وهذا يعني أن الصوفية أسقطوا من قواعد العبادة كل ما فيه مندوحة للإنسان من أحكام التكليف المتعلقة بالمستحبات والمباحات والمكروهات رغبة في الوصول إلى التحرر من كل ما سوى الله والعمل في مرضاته على وجه الاضطرار، وهذا وإن دل على علو الهمة ولم يكن منهم عن سوء قصد لكنه النتيجة المباشرة للغلو في العبادة الذي حذر منه النبي ﷺ ، فمن حديث أنس رضي الله عنه أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «**ما بال أقوام قالوا كذا وكذا، لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[٤] . وهذا الحديث يناقض تمامًا ما فعله رويم بن

---

(١) انظر السابق ص(١١٠) وما بعدها.

(٢) «طبقات الصوفية» لأبي عبد الرحمن السلمي ص(٣٦٨).

(٣) السابق ص(٤٤، ٢٤٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب النكاح برقم (١٤٠١) (٢/ ١٠٢٠).

أحمد البغدادي عندما نذر ألا يفطر أبدًا وعزم على الوصال في الصيام بسبب أن الجارية التي طلب منها الماء انقدح في ذهنها أن الصوفي هو من يصوم الدهر ولا يفطر، فقالت له منكرة كما تقدم: صوفي يشرب بالنهار؟.

وما فعله أبو بكر الشبلي عندما اكتحل بالملح أو لسع عينه بالميل بعد أن وضعه في النار رغبة منه في المداومة على قيام الليل، مخالف لما جاء في حديث أنس رضي الله عنه إذ قال: دخل النبي ﷺ المسجد فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «**ما هذا الحبل؟**» قالوا: هذا حبل لزينب إذا فترت تعلقت به، فقال النبي ﷺ: «**حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليرقد**»[1] .

ولو أمرها النبي بالاكتحال كما فعل الشبلي أو قال لها: جزاك اللَّه خيرًا أحسنت صنعًا، لكانت المشقة التي يعز على العبد أن يداوم عليها إلا على حساب التقصير في أمور أخرى سوف تؤدي إليها الضرورة الفطرية في خلق الإنسان، ولو سمح النبي بمثل هذه الأفعال لظهر التصوف في عصر النبوة منذ وقت مبكر.

ولا شك أيضًا أن الضرورة قد تدعو المسلم إلى التضحية بما يملك في بعض الأوقات والأزمات كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، لكن التضحية على الدوام وفي أوقات الرخاء بكل ما يملكه الإنسان ويغنيه عن الناس مخالفة صريحة لسنة النبي ﷺ لما ثبت عنه من حديث سعد بن أبي وقاص حيث قال: جاءني رسول اللَّه ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد به، فقلت: يا رسول اللَّه إني قد بلغ بي الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثي مالي؟

قال: «**لا**»، قلت: فالشطر يا رسول اللَّه؟، فقال: «**لا**»، قلت:

(١) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة برقم (١١٥٠)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين (٧٨٤).

فالثلث يا رسول اللَّه؟ قال: «**الثلث والثلث كثير ـ أو كبير ـ إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه اللَّه إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في فيِّ امرأتك**»[١] .

✍ فلو كان خروج سعد من جميع المال فيه صلاح له لأمره النبي بذلك، فأين هذا من فعل أبي الحسين النوري عندما صعد القنطرة ورمى الدنانير في الماء واحدًا واحدًا، وسمى ذلك خروجًا من خداع اللَّه له؟!

✍ فالسنة فيها مراعاة للضروريات بالقدر الذي يتناسب مع ماهية الإنسان وتركيبه الذاتي، فالإنسان لا يعتاد شيئًا إلا ويشعر بالسآمة من تكراره ومزاولته، وقد جعل اللَّه فطرة الإنسان وعلاقته بمن حوله ميدانًا تظهر فيه آثار ربوبيته لخلقه، وجعل المنهج النبوي ميدانًا لتحقيق العبودية ومقياسًا لاتباع وحيه، فمن المعلوم أن الشمولية في فهم العبادة وصف لا يلحق إلا من سلك السبيل النبوي في كل متعلقات الحياة، وعمل في نظام الأحكام على مراد رسول اللَّه ﷺ ، فالتوازن قائم ومنسجم في كل النواحي المتعلقة بأحكام العبودية، فإذا بالغ العبد في أداء جانب سيظهر تقصيره في جانب آخر دون أن يشعر، فالطاقة والوسع مجالهما محدود وهما من أمور القدر الموعود الذي يحكمنا في كل وقت.

✍ ومن ثم فإن كثيرًا من أوائل الصوفية لما بالغوا في تحقيق العبودية وتكلفوا أمور السعة والتخيير على وجه الإلزام، وأسقطوا النظر إلى درجات التكليف في الأحكام، لم تطرد المبالغة أو تنسحب على كل مفردات الإسلام، فبرز جانب على حساب آخر، ففي الوقت الذي ظهرت المغالاة في بعض العبادات كالصلاة والصيام والذكر وبعض النواحي الأخرى، لم تظهر همتهم في تعبيد الدنيا واستخلافها وإعداد القوة لإرهاب العدو والجهاد في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا برقم (٢٧٤٢)، ومسلم في كتاب الوصية برقم (١٦٢٨).

سبيل اللَّه، وتنظيم الروابط الأسرية والاجتماعية بل آثروا الرباط والخلوة والسياحة في البوادي وقام بالأمور الأخرى غيرهم.

✍ وإذا كان النبي ﷺ قد دعا إلى الزهد في الدنيا على معنى أنها وسيلة إلى الآخرة، وليست غاية في ذاتها، ودعا إلى مكارم الأخلاق ومجاهدة النفس وتأديبها والصدق مع اللَّه عز وجل، وأمثال ذلك من أنواع الفضائل الإنسانية التي رغب فيها أوائل الصوفية، فإن من الحق الإشارة إلى أنهم كانوا يتصفون بحسن النية ولم يكن لأغلبهم أنسقة فكرية معقدة، وإنما هي إضافات نابعة من مسالك شخصية وتجارب إيمانية وأنماط تعبدية قد تتسم بالمبالغة في كثير من الأحيان نتيجة الإعجاب ببعض المواقف في سلوكيات عدد من الصحابة على وجه الخصوص كأبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وأبي ذر الغفاري، وأبي الدرداء وأويس القرني وغيرهم[1].

✍ ولذلك كانوا يؤكدون دائمًا أنهم يتأسون أخلاق النبي ﷺ كما قال الجنيد بن محمد: (**الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ**)، وقال أيضًا: (**من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة**)[2].

✍ نجد بداية التصوف في هذه المرحلة ـ أعني مرحلة الزهد والتوكل وكثرة التعبد ـ مسطورًا في «كتاب الصدق» أو «الطريق إلى اللَّه» لأبي سعيد الخزاز (ت: ٢٧٧هـ)، و«الرعاية لحقوق اللَّه» للحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ)، و«آداب المريدين» للحكيم الترمذي (ت: ٣٢٠هـ)، وتراث

---

(١) انظر «اللمع» ص(١٨٥، ١٩٣).

(٢) انظر «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصفهاني، طبعة دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٤٠٥هـ، (١٠/ ٢٥٧)، و«الاستقامة» لابن تيمية نشر جامعة الإمام، المدينة المنورة ١٤٠٣هـ، تحقيق د. محمد رشاد سالم (١/ ٩٧).

سهل بن عبد اللَّه التستري (ت: ٢٨٣هـ)، وغيرهم ممن كتبوا أو كُتب عنهم، غير أنهم لا يشيرون فيما كتبوا إلى أن هذه الطريقة هي التصوف أو ما سيطلق عليه مستقبلاً مصطلح التصوف، إنما يذكرون لفظ المريد وآداب المريدين والرعاية لحقوق اللَّه ومحاسبة النفس وما شابه ذلك من الألفاظ المعبرة عن هذه المرحلة[1] .

* المرحلة الثانية في تاريخ التصوف:

ثم تطور الأمر بعد ذلك عند الصوفية في المرحلة المقبلة والتي سميت مرحلة الحب والفناء إلى ما هو أرقى من مجرد الزهد في الدنيا وترك المستحسنات على النحو السابق، فأصبح التصوف قريبًا من الفكر الاجتهادي المنظم إلى حد ما، مسايرة للتطور في بقية العلوم آن ذاك، حيث اجتهدوا في تقنين المذاقات الإيمانية التي يجدونها في دوام القيام والصيام والزهد، وقاموا بوصف الطريق الذي التزموه وباشروه في تجاربهم الإيمانية الشخصية والذي أطلقوا عليه: «**المرور والترقي في المقامات والأحوال والآثار**»، حتى يصل الصوفي إلى علم الحقيقة الذي يقابل علم الشريعة في عرفهم.

✍ وحتى نختصر على القارئ الطريق في إدراك هذه المرحلة نشبه

---

(١) يمكن الرجوع إلى المزيد عن بدايات التصوف إلى المراجع الآتية: «تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني» للدكتور عبد الرحمن بدوي، طبعة وكالة المطبوعات ـ الكويت سنة ١٩٧٥م، «تاريخ التصوف في الإسلام» تأليف قاسم غني، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت ـ طبعة النهضة المصرية القاهرة سنة ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، «الحياة الروحية في الإسلام» تأليف الدكتور محمد مصطفى حلمي ـ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة سنة ١٩٨٤م، «السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة» إعداد أحمد عبد الرحيم السايح، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف، القاهرة سنة ١٩٨٦م، «موقف الصوفية من التكاليف الشريعة» إعداد أحمد علي عجيبة رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٩٨٧م.

الطريق الصوفي بسلم له مدارج إذا قطعها الصوفي ارتقى طابقًا في المبنى، إلى أن يصل إلى سطح البناء وهناك تنكشف له السماء وترفع الحجب ويكون مقيمًا متجليًا فيما يسمونه بالحضرة الإلهية.

وأول الطرق طريق المقامات ويطلقون عليه طريق الحرية، حيث أعلنوا أنه يبدأ بالتوبة أولاً ثم الورع يعقبه الزهد ثم الصبر، والتوكل والرضا وينتهي هذا **الطريق بالحرية** فالحرية عندهم آخر مقام للعارف وتعني في الاصطلاح الصوفي كمال العبودية لله كما قال أحمد بن خضرويه (ت: ٢٤٠هـ): **(في الحرية تمام العبودية وفي تحقيق العبودية تمام الحرية)**[١] .

✍ فإذا انتهى طريق المقامات بالوصول إلى الحرية، يبدأ الصوفي عندها جني ثمار المجاهدة التي بذلوها في المقامات، وتتوالى عليه الأحوال والخطرات، فالثمرة الأولى للحرية أن يبلغ الصوفي **طريق الحب** ويقطع أشواطه ويرتقي سلم درجاته إلى أن يصل إلى طريق ثالث يسمى عندهم بطريق الفناء.

✍ أما **طريق الحب** فيبدأ عندهم بالخوف والرجاء ثم القبض والبسط ثم الهيبة والأنس ثم التواجد والوجد ثم ينتهي بالفناء والبقاء، فإذا انتهى الصوفي من جني الثمرة الأولى في خلوته وقطع طريق الحب بأنسه وهيبته، ارتقى إلى طريق ثالث جديد يدفعه إلى تحقيق المزيد من مذاقات الإيمان، فيبدأ طريق التلاشي والفناء يتقلب الصوفي بين ممارسة الفناء والبقاء، ثم الجمع والفرق ثم الغيبة والحضور ثم المحو والإثبات ثم التلوين والتمكين، حتى يصل في عرفهم إلى الحقيقة، فإذا وصل اتصل، وأضحت قلوب العارفين في زعمهم عيون ترى ما لا يراه الناظرون.

---

(١) «اللمع» للسراج الطوسي ص(٤٤٨)، و«طبقات الصوفية» ص(١٠٤).

✍ ويستطيع الباحث أن يجد التصوف وقد أصبح قريبًا من الفكر المنظم إلى حد ما مسطوراً مشروحًا عند أبي نصر السراج الطوسي (ت:٣٧٨هـ) صاحب «اللمع في التصوف»، وأبي بكر محمد الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) صاحب «التعرف لمذهب أهل التصوف»، وأبي طالب المكي صاحب «قوت القلوب في معاملة المحبوب» (ت: ٣٨٦هـ)، وأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري (ت: ٤٦٥هـ) صاحب «كشف المحجوب»، وأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) صاحب «إحياء علوم الدين»، والسهروردي صاحب «عوارف المعارف» (ت: ٦٣٢هـ).

وتجد ترتيب هذه المقامات والأحوال في تراث أبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت: ٤٦٥هـ) صاحب «الرسالة القشيرية»[١].

✍ وإذا كان أصحاب المرحلة الأولى قد وصفوا بالزهاد والعباد ولم يجعلوا التصوف علمًا عليهم وإنما نسبوا بعد ذلك إليه، فإن أصحاب مرحلة الحب والفناء أظهروا جميعًا في هذا الطور **علمية التصوف** وأنه اصطلاح ومذهب يخصهم ويستقلون به دون سائر الناس.

✍ ثم جاءت بعد ذلك مرحلتان في تاريخ الصوفية هما أقرب إلى الزندقة من الإسلام أشير إليهما حتى يقف القارئ على ماهية التصوف وحقيقته ويفصل بين مراحله:

* المرحلة الثالثة في تاريخ التصوف:

التصوف الحلولى الذي نجم عن الغلو في الحب والفناء ودعوى الاتحاد وهي حركة صوفية اهتزت فيها معايير الألفاظ القرآنية التي درج عليها

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب «الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف»، للدكتور إبراهيم بسيوني طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر سنة ١٩٧٢م، ص(٢٣٠، ٣٠٠).

السابقون وفارق فيها اللفظ في أغلب الأحيان معناه، حيث غدت أهداف الصوفية في هذه المرحلة ترمي إلى الوصول للَّه والاتحاد به على نحو يعطي الصوفي تميزًا أعلى مما كان يرمي إليه كل سالك في أهدافه المتواضعة، وغدا الاقتصار على التوقف في مستوى المرحلتين السابقتين قصورًا سلوكيًّا عند هؤلاء، وانتقل التصوف نقلة جديدة تمثلت في تحول الصوفي من مجرد سالك أو متوكل يجعل كده وجهده في مزيد من التأسي والمجاهدة في العمل إلى صوفي ينقل إلينا تجربته الشخصية في كيفية الاتحاد باللَّه وحلوله فيه.

✍ يقول أبو يزيد البسطامي: (**طلقت الدنيا ثلاثًا ثلاثًا بتاتًا لا رجعة فيها، وصرت إلى ربي وحدي، فناديته بالاستغاثة: إلهي أدعوك دعاء من لم يبق له غيرك، فلما عرف صدق الدعاء من قلبي، والإياس من نفسي كان أول ما ورد عليَّ من إجابة هذا الدعاء، أن أنساني نفسي بالكلية ونصب الخلائق بين يدي مع إعراضي عنهم**)[(١)] .

ويسرف أبو يزيد البسطامي في التعبير عن حال فنائه واتحاده بمحبوبه فينطق بشطحات غريبة نحو قوله: (**إني أنا اللَّه لا إله إلا أنا فاعبدني**)[(٢)] وقوله: (**سبحاني ما أعظم شأني**)[(٣)]، وقوله: (**خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية**

---

(١) «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصفهاني (١٠/ ٣٦)، وانظر أيضًا كتاب «الفناء» لأبي القاسم الجنيد بن محمد نشره الدكتور محمد كمال جعفر في كتابه «التصوف طريقًا وتجربة ومذهبًا» ص(٣٠٣)، وفيه تفاصيل دقيقة عن الفناء الصوفي المؤدي إلى الحلول والاتحاد، وانظر أيضًا: «حال الفناء في التصوف الإسلامي» إعداد إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

Massignon, Louis:Essai sur Les Originesde Lexique Technique de la Mystique Musulmane, Paris. 1922. P 99.

(٢) «تذكرة الأولياء» (١/ ١٣٧).

(٣) السابق (١/ ١٦٠).

من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد لأن الكل واحد في عالم التوحيد وسئل ما هو العرش؟ فأجاب: أنا هو، وما هو الكرسي؟، فأجاب: أنا هو وما هو اللوح والقلم؟ فأجاب: أنا هو)[١] ، وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الفناء قد تطور عبر المراحل السابقة إلى درجات متعددة ليصل إلى محله في هذه المرحلة ويبلغ بذلك منتهاه:

١ ـ فناء بمعنى تغيير معنوي للصوفي بإفناء ميوله ورغباته جميعًا من المخالفة إلى الموافقة.

٢ ـ فناء بمعنى التجريد العقلي وعدم الالتفات إلى المدركات والأفكار والأفعال، والأحاسيس وذلك بانحصاره في التفكير في اللَّه.

٣ ـ فناء بمعنى إبطال قوى الفكر الواعي حتى لا يدرك في الفناء الفناء وهو ما يدعى بفناء الفناء كخطوة نهائية لحلول اللَّه في الذات الصوفية[٢] .

✍ وألفاظ الفاني ومصطلحاته في هذه المرحلة تظهر فكرًا لا يتميز بالبساطة التلقائية التي كان السالكون في المرحلة السالفة يتبعونها، وتطلب الأمر إعادة تعريف بعض ألفاظ الصوفية الشائعة باعتبار التغير الدلالي الذي طرأ عليها، فتعريفها أصبح يمثل جزءًا هامًّا في تحديد الإطار الفكري لكل تجربة صوفية على حدة، وبدا من ذلك أيضًا ملمحًا جديدًا لم يكن من قبل وهو ابتعاد الصوفي عن إلحاحه في طلب الجنة باعتبارها الجزاء الأوفى الذي كانت تتجه إليه مجاهدات الزاهدين، وانصرافه إلى التركيز على الذات الإلهية لاعتبارها غاية الغايات، مما جعل البسطامي يضع في سلوكية العارف أنه لا يفتر من ذكره ولا يمل من حقه ولا يستأنس بغيره فقال: (**إن اللَّه تعالى أمر العباد ونهاهم فأطاعوه فخلع عليهم خلعةً من خلعهِ فاشتغلوا بالخلع عنه،**

---

(١) السابق (١/ ١٦٠).

(٢) السابق (١/ ١٧١).

وإني لا أريد من اللَّه إلا اللَّه) ولذلك اتسم سلوك البسطامي بطابع أفرده واشتهر به، فقد روي أن أحمد بن حرب وجه إليه حصيرًا وكتب معه: **(صلي عليه بالليل فكتب أبو يزيد إليه: إني جمعت عبادات أهل السماوات والأرضين السبع فجعلتها في مخدة ووضعتها تحت خدي، وكان يقول: لم أزل أجول في ميدان التوحيد حتى خرجت إلى دار التفريد ثم لم أزل أجول في دار التفريد حتى خرجت إلى الديمومية فشربت بكأسه شربة لا أظمأ من ذكره بعدها أبدًا)**[١] .

✍ ويبدو واضحًا من بين السطور اتجاه حب اللَّه لذاته دون مكاسب أخرى عاجلة أو آجلة، وقد أدى هذا الشعور إلى طلب الاستزادة والبحث الدائم عن وسيلة تنفع في إفناء النفس في اللَّه ولِلَّه، وفي المقابل استحقار من هو قائم في البدايات واقف مع نفسه على طلب الجنة، يقول البسطامي: **(الجنة لا خطر لها عند المحبين وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم، وإن لِلَّه خواصًّا من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار)**[٢] . ويشاركه أبو بكر الشبلي (ت: ٣٣٤هـ)، ويصرح بأنه لا يخاف من النار ولا تمثل عنده شيئًا يلتفت إليه فقال: **(إن لِلَّه عبادًا لو بزقوا على جهنم لأطفئوها)**[٣] ، وقال أيضًا: **(لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة لكنت مشركًا)**[٤] ، ولما سمع قارئًا يقرأ هذه

(١) انظر «حلية الأولياء» (١٠/٣٦)، «طبقات الصوفية» لأبي عبد الرحمن السلمي السابق ص(٧٠)، وانظر أيضًا «الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث» د. عبد القادر محمود ص(٧٦).

(٢) السابق (١٠/٣٦)، وانظر «المزيد عن فلسفة الحب» عند أبي يزيد، «الحب الإلهي عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين» إعداد صبري متولي منصور الشرقاوي، رسالة ماجستير ـ بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٦م ص(١٣٢) وما بعدها.

(٣) «اللمع» ص(٤٩٠).

(٤) السابق ص(٤٩١).

الآية: ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] قال: ليتني كنت منهم[١].

✍ فالأمور لم تعد تعالج من خلال النظر إلى طبيعتها المألوفة التي اعتاد عليها الناس، فقد كان من سبق يغمره إحساس بالخوف من عذاب الحريق الذي يصعق سمعه بمثل قوله تعالى: ﴿**كلا إنها لظى* نزاعة للشوى* تدعو من أدبر وتولى * وجمع فأوعى**﴾ [المعارج: ١٥: ١٩]، ﴿**قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ**﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، ويضطرب إشفاقًا على نفسه من ذنبه الذي أحاط به، أصيب هذا وأمثاله بخيبة الأمل في تعلقهم بشيء ظنوا أنه نافع ذو جدوى وهو عند أبي يزيد ورفقائه لا شيء.

✍ لقد أصبح للمتحققين في التصوف نوع من البعد الجديد يظهر في زعمهم عبر الاتصال بالذات الإلهية دون النظر إلى مسألة الحساب أو الترغيب في الثواب أو الترهيب من العقاب التي قامت عليها الشرائع ونزل من أجلها الوحي، إن الحرص على الوصول إلى رب الجنة وليس إلى الجنة والخوف من إعراض رب النار، وليس من حريقها مرتبتان أعلى عند هؤلاء من مرتبة التجارة التي كان ينظر بها للعلاقة بين العبد وربه[٢]، وبهذا التفريق أصبح من الضروري عدم التوقف عند حدود مراسم التصوف الأولى وقطع مدارج السالكين في مقاماتهم وأحوالهم، فالزهد والعبادة ولبس والمرقعات والإقبال على السياحة وترك لذائذ الحياة العاجلة، لم تعد كلها كافية للوصول الحقيقي إلى المحبوب.

✍ وهنا يتواصل الطريق الذي مهده البسطامي لرفيقه في الرحلة الحسين ابن منصور الحلاج أو يقدم الأرض الخصبة للحلاج ليغرس بها أثمار نظريته

---

(١) السابق ص(٤٩١).

(٢) انظر بتصرف «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص(١٦١، ١٨٤).

في الحلول بعد الاتحاد[١] فالحلاج توسم منذ وقت مبكر أن التوحيد لا يكون حقًّا إلا إذا كانت صيغته هي التي نطق بها اللَّه نفسه فأعمل فكره في لغة القرآن ومبانيه ومعانيه، وكانت له في ذلك مواقف معروفة، وقد عبر عن ذلك بقوله: (**حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك والاتصاف بأوصافه**)[٢] .

✍ وزعم الحلاج أن من هذب في الطاعة نفسه وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مفارقة اللذات، وملك نفسه في منع الشهوات ارتقى به إلى مقام المقربين ثم لا يزال يتنزل في درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح اللَّه الذي كان منه عيسى ابن مريم، فيصير مطاعًا فلا يريد شيئًا إلا كان من كل ما ينفذ فيه أمر اللَّه وأن جميع فعله حينئذ فعل اللَّه وجميع أمره أمر اللَّه، وهذا يعني أن الحلاج اعتنق عقيدة حلول اللَّه في الإنسان، واستحالة الإرادة الإنسانية إلى إرادة إلهية بحيث يصبح كل ما يصدر عن الإنسان من فعل فعلاً للَّه[٣] ، ونظم الحلاج نصوصًا شعرية كثيرة فلسف فيها نظريته في حلول المحبوب في المحب أو حلول الرب في العبد منها:

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني ... فإذا أنت أنا في كل حال
أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

(١) «الصوفية في الإسلام» نشر نيكلسون ص(٢١٢).
(٢) «أخبار الحلاج» نشر ماسينيون ص(٢٤).
(٣) «الحياة الروحية في الإسلام» للدكتور مصطفى حلمي ص(١٤١، ١٤٠).

سبحان من أظهر ناسوته سرا سنى لاهوته الثاقب
حتى بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب(١)

✍ وقد فاضل الحلاج بين موقفي إبليس ومحمد ﷺ الذي تطلع إلى رؤية اللَّه فرأى أن موقف إبليس في رفض السجود أقوم وهو أشبه ما يكون بموقف محمد، وكل ما هنالك من فرق بينهما أن محمداً لم يرجع إلى حوله بعد توقفه، فقال: بك أحول وبك أجول، بينما رجع إبليس إلى حوله بقوله: أنا خير منه، لذا رأى الحلاج أن فرعون وإبليس مثالان رائعان للفتوة والثبات على الدعوة رغم ما لحقهما من لعن واتخذهما قدوة في الثبات على دعواه: أنا الحق قائلاً: **(فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون، فإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه وفرعون أغرق في اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة البتة)**(٢) . لقد كانت هذه المرحلة في تطور التصوف مرحلة عاصفة أتت على صفاء المفاهيم، وأصالة المعاني في المصطلحات القرآنية فزلزلت استقرارها، وحولت المفاهيم إلى أوضاع معكوسة لكل ما تعارف عليه الناس واصطلحوا عليه، فالتقوى لم تعد هي التقوى، فلو مارس العبد تقواه لم يوحد اللَّه؛ لأنه أثبت الغير، والذكر لم يعد هو الذكر لأن الذاكر هو اللَّه ولا أثر لسواه البتة حتى يذكره، لقد رأى الحلاج أن إسقاط الوسائط بين اللَّه وخلقه بسلوك ديني لازم يظهر في رسوم الشريعة وفرائضها أمر يمكن الاستعاضة عنه بغيره فقال:

---

(١) «الطواسين» للحلاج ص(١٣٠) وما بعدها، وانظر أيضًا للتوسع في ذلك بحث عن «الحب الإلهي في التصوف بين الإسلام والنصرانية» إعداد دين محمد ميرا صاحب، رسالة دكتوراة بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف، القاهرة سنة (١٩٩١م).

(٢) «الصوفية في الإسلام» لنيكلسون ص(١٤٠)، انظر السابق ص(٥١)، انظر أيضًا ما كتبه الدكتور مصطفى كامل عن الحلاج وأنه كان داعيًا إسماعيليًّا أو قرمطيًّا في كتابه «الفكر الشيعي والنزعات الصوفية»، طبعة بغداد سنة ١٩٦٦م ص(٧٢).

(من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمنًا، فإن المرأ قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى بساط التوحيد، فإذا وصل إليه سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق فإذا ترادفت عليه اللوائح، وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هوسًا، فيبقى بلا عين ولا أثر إن استعمل الشريعة استعملها رسمًا، وإن نطق بالتوحيد نطق غلبة وقهرًا)[1].

✍ وحكم الحلاج بأن الأديان كلها للَّه عز وجل، وأنه شغل بكل دين طائفة لا اختيارًا فيهم بل اختيارًا عليهم، وأن من لام أحدًا ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه وأن اليهودية والنصرانية والإسلام، وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسماء متغايرة والمقصود فيها لا يتغير ولا يختلف[2] ، وهذا يعني أن الأصول القرآنية التي جعلت الإسلام ناسخًا لما سبق من الأديان كقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ [آل عمران: ١٩] نوعًا من اللغو وتجاوزًا غير مشروع عند الحلاج.

*** المرحلة الرابعة في تاريخ التصوف:**

تصوف أصحاب وحدة الوجود، والقاسم المشترك بين هذه المرحلة وبين ما سبق في التصوف الحلولي مفارقة الألفاظ الاصطلاحية لمعانيها الدلالية والعبث بطريقة الاستدلال في الأصول القرآنية والأحاديث النبوية، فقد ذهب فريق من الصوفية في القرن السادس وما بعده يتزعم زمام المبادرة محي الدين

---

(١) «أخبار الحلاج» لأبي يوسف القزويني نشرة لويس ماسينيون ص(٧٣).

(٢) السابق ص(٧٠) وانظر أيضًا:

- Massignon: Encyclopedia. of lslam. Art, Al - Halladaj.

- La Passion, d`Al - Halladaj Martyr Mystique de L` lslam Paris. 1922.

ابن عربي الأندلسي إلى أن اللَّه هو هذا الوجود بعينه، وأنه لا موجود إلا اللَّه، ويذكر التفتازاني أن هذا المذهب لم يظهر في صورته الكاملة إلا بمجيء هذا الرجل، وأنه سبقت ظهوره في الأندلس ممهدات تحدث عنها المستشرق بلاثيوس في بحثه عن ابن مسرة ومدرسته، ويذكر بلاثيوس أن آراء ابن مسرة أثرت في جميع الصوفية الأندلسيين الذين مزجوا التصوف بالفلسفة، وظهر له في أسبانيا تلاميذ كثيرون اعتقدوا آراءه على مر العصور، منهم إسماعيل الرعيني ومحمد ابن عيسى الألبيري وابن برجان في أشبيلية، وهو أستاذ ابن عربي[١] ، وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من الأندلس والمغرب إلى المشرق على يد ابن عربي وابن سبعين الأندلسيين الذين استقرا بهما المطاف في الشرق حيث نشرا تعاليم هذا النوع من التصوف[٢] .

✍ وتصوف وحدة الوجود هو التصوف المبني على القول بأن ثمة وجودًا وحدًا فقط هو وجود اللَّه، أما العالم وكثرة المخلوقات فهي وَهْمٌ على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه، على أن من أصحاب وحدة الوجود كابن عربي من يفسح المجال للقول بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحو ما، ومنهم من يطلق القول بالوحدة ويمعن في ذلك إلى الحد الذي يجعله لا يثبت إلا وجود اللَّه فقط، وهؤلاء هم أصحاب الوحدة المطلقة وعلى رأسهم ابن سبعين[٣] .

وأيًّا كانت الاختلافات بين القائلين بوحدة الوجود إلا أن النتيجة المترتبة

(١) «مدخل إلى التصوف الإسلامي» ص(١٩٨) بتصرف ، وانظر عنه أيضًا:
Palacias.Asin: Ibn Masarra y su Escuela Obras Escgidas, Madrid 1946 t1, P.1 - 216.

(٢) «ابن سبعين وفلسفته الصوفية»، د. أبو الوفا التفتازاني ـ طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٧٣م، ص(٧٢).

(٣) «مدخل إلى التصوف الإسلامي» ص(١٩٩)، وانظر السابق ص(١٩١).

على هذا الفكر الصوفي الفلسفي أن هذه الكثرة التي نراها إنما هي مظاهر للَّه فقط، أو مرآة يتعين فيها ويرى نفسه فيها، أو أثواب يلبسها ويخلعها، فهو السماء بما فيها من شمس وقمر ونجوم وأفلاك، وهو هذا السحاب الذي نراه مسخرًا بين السماء والأرض بما فيه من ثلج وبرد وأمطار ولا فرق بين الأضاد ولا فرق بين العبد، والرب فالعابد هو المعبود والذاكر هو المذكور، يقول ابن عربي: **(ما في الوجود مثل ما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه، فإذا أدخلت جنته دخلت نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياه فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت ومعرفة به من حيث هو لا من حيث أنت)**(١) .

فيحمدني وأحمده ... ويعبدني وأعبده
ففي حال أقربه ... وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وأنكره ... وأعرفه فأشهده
فأنت عبد وأنت رب ... لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وأنت عبد ... لمن له في الخطاب عهد(٢)

✍ والحق أيضًا عنده هو الهواء والماء والتراب والنار، التي منها تتركب سائر الموجودات والأمر قسمة بينه وبين هذه العوالم التي هي مجالي له يظهر فيها، فكما أنها فقيرة ومحتاجة إليه لأنه هو جوهرها ووجودها الأصيل، فكذلك هو مفتقر إليها من أجل تعينه وظهوره فيها، كما تفتقر الروح في ظهور آثارها للأبدان(٣) ، يقول ابن عربي: (سبحان من خلق الأشياء وهو

(١) «فصوص الكلام» (٩٢).
(٢) السابق ص(٩٥)، و «الفتوحات المكية» (٢/ ٣٢٠).
(٣) «عقلة المستوفز» ص(٦٦)، وانظر تعليق على مادة ابن عربي في دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، للدكتور أبي العلا عفيفي.

عينها)[١] وقال أيضًا:

يا خالق الأشياء في نفسه　　أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه　　فيك فأنت الضيق الواسع[٢]

✍ وقد كان لابن عربي من الخائص والقدرات العجيبة على صياغة مذهبه شعرًا ونثرًا ما يثير استغراب العقول، يقول في الإفصاح عن فلسفته:

فإنا أعبدٌ حقًّا　　وإن اللَّه مولانا
وإنا عينه فاعلم　　إذا ما قلت إنسانا
فلا تحجب بإنسان　　فقد أعطاك برهانا
فكن حقًّا وكن خلقا　　تكن باللَّه رحمانا[٣]

✍ وهذه العبارات التي نطق بها ابن عربي في وحدة الوجود، مهما اختلفت وتنوعت فإن مضمونها شيء واحد وهو أنه ما ثم غير اللَّه في هذا الوجود سواء جعلت الكثرة أجزاء له أو أنواع أو أنها وهم أو جعلت مظاهر وتجليات فالمآل واحد، وهو أنه ما ثم إلا وجود واحد.

✍ ويلزم من هذا الفكر الخبيث أن يكون اللَّه هو الأشياء جميعًا بما فيها متقابلات ومتضادات، ويلزم أن يكون هو الإنس والجن والشجر والحيوان وكل شيء، ولذا يرى ابن عربي أن الأديان كلها حق وأن المجوس عبدة النار، والمشركين عابدي الأوثان وغيرهم ليسوا كفارًا وضلالاً بل مذاهبهم هي عين الهدى والإيمان؛ لأنهم حين عبدوا النار والحجارة والصلبان ما عبدوا إلا

(١) «الفتوحات المكية» (٢/ ٦٠٤).
(٢) «فصوص الحكم» ص(٩٤).
(٣) السابق ص(١٤٣).

اللَّه عز وجل فإذا كان اللَّه عز وجل قد تجلى بذاته لذاته في جميع هذه الصور والمتعينات فالهدى والإيمان في زعمهم أن تعبد وتعظم جميعًا، والضلال أن تخصص بعض هذه المظاهر بالعبادة دون بعض، فالكفر عندهم ليس هو عبادة غير اللَّه إذ ليس هناك غير، ولكنه ستر حقيقة المعبود بتخصيص بعض مجاليه بالعبادة دون البعض الآخر، وحكم أيضًا بإيمان فرعون وأنه كان يشاهد عين الحقيقة حين قال: أنا ربكم الأعلى، ولم يكن كاذبًا في دعواه، أنه هو اللَّه بل كان في أعلى مقامات التوحيد، ولذا كان إغراقه في البحر تطهيرًا له من توهم الغيرة، وخالف في ذلك صريح القرآن الذي نطق بموته على الكفر وأنه لم ينفعه إيمانه حين أدركه الغرق، وأن اللَّه إنما نجاه ببدنه ليكون عبرة ماثلة للأجيال من بعده، وزعم أيضًا أن موسى - عليه السلام - لم يلق قومه على عبادة العجل ولم ينكرها عليهم.

✍ وقد أكد ابن عربي في فلسفته لمعاني الجزاء والطاعة والمعصية بأن هذه الأمور لا مدلول لها في مذهبه بالمعنى الذي نفهمه نحن منها فإنه لا نعيم ولا عذاب بالمعنى المفهوم من الشرائع بل إن مآل الخلق جميعًا إلى النعيم حتى من كان في عذاب فهو في نعيم بهذا العذاب الذي سمِّي عذابًا من عذوبته:

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم	على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد	وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابًا من عذوبة طعمه	وذاك كالقشر والقشر صائن(١)

وكل هذه الأمور في واقع مذهب ابن عربي تجليات من اللَّه في صور الرضا والغضب كتجلياته تمامًا في صور الهدى والضلال.

---

(١) «فصوص الحكم» ص(١٢٢، ١٢٣).

✍ ويمكننا أن نلخص منهج ابن عربي وأسلوبه في صياغة مصطلحاته الفلسفية ومزجها بألفاظ قرآنية أو نبوية حتى تلتبس على عامة أتباعه في النقاط الآتية:

(١) يتعمد ابن عربي تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر لأغراض يصعب معرفتها فعباراته تحتمل في أغلب الأحيان معنيين على الأقل أحدهما ظاهر وهو ما يشير إليه ظاهر الشرع والآخر باطن، وهو ما يشير به إلى مذهبه، ومن يعمق النظر في معانيه ومراميه يدرك أن المعنى الثاني هو الهدف الذي يرمي إليه، أما ما يذكره مما له صلة بظاهر الشرع فإنما يقدمه إرضاء لأهل الظاهر من الفقهاء الذين يخشى أن يتهموه بالخروج والمروق.

(٢) أنه يستعمل كثيرًا من المصطلحات الفلسفية والكلامية على سبيل الترادف أو المجاز مع ألفاظ أخرى واردة في القرآن والحديث، فيحملها من المعاني ما يخرجها عن أصلها، فالخير الذي تكلم عنه أفلاطون، والواحد الذي تكلم عنه أفلوطين، والجوهر عند الأشاعرة والحق والله كما يفهمها المسلمون كل هذه مستعملة عنده بمعنى واحد وغير ذلك كثير.

(٣) قوة التفكير عنده خاضعة إلى حد كبير لقوة خياله لذلك نراه يلجأ إلى الأساليب الشعرية والتشبيهات والمجازات في إيضاح أدق المعاني الفلسفية في مذهبه فيؤدي ذلك إلى تضليل القارئ الذي يأخذ بجميع لوازم ذلك.

(٤) يتلاعب بالألفاظ والمعاني ويحملها أكثر مما تحتمل لدرجة التعسف ويتجه بها كثيرًا نحو الغموض ويتمتع بدرجة عالية بحصيلة لفظية، كما يتمتع بقدرة فائقة على صياغة أفكاره شعرًا ونثرًا، ولا يلتزم الرمزية على صعوبتها التزامًا مطردًا، فإذا رمز بشيء في موضع عاد فرمز به هو نفسه إلى شيء آخر.

(٥) الاستناد الكثير والمتكرر إلى كتاب الله وتأويل آياته وفق نظريته، ويسهل على ابن عربي إلى حد كبير التقاط ما يشاء من ألفاظ القرآن ليضعها

على أي معنى مفارق يعن له، ويكاد المتتبع لوجوه الاستدلال تنقطع أنفاسه في معرفة تبرير معقول أو وجه من الوجوه لارتباط ألفاظ ابن عربي ومصطلحاته بأصولها القرآنية، وكثيرًا ما يمزج الآيات القرآنية بعضها ببعض حيث لا توجد صلة ظاهرة بينها فيؤدي إلى خلط كثير كما أنه يفعل ذلك أيضًا في السنة فيستند إلى أحاديث منسوبة للنبي ﷺ، ويأولها على ما يوافق المذهب، كما أن تلك الأحاديث أكثرها ضعيف أو موضوع، ويستند أيضًا إلى أقوال منسوبة إلى الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ويعوز تلك الأقوال الصدق والأمانة العلمية.

(٦) الاستناد إلى أقوال كبار رجال التصوف السابقين، أمثال الجنيد بن محمد، وأبي يزيد البسطامي وغيرهما، وذكر الكرامات للأولياء والصالحين والمبالغة فيها إلى حد كبير.

(٧) الاعتماد على المنامات والأحلام والإلهامات والتعامل معها كما يتعامل مع الواقع لدرجة أنه ادعى أنه رأى النبي ﷺ وأعطاه كتاب «فصوص الحكم» وأنه كتبه بناء على توصياته، وإنه ﷺ هو الذي وضع له حدوده.

(٨) تأدى به اعتقاده في وحدة الوجود إلى جرأة في وصفه للحق تبارك وتعالى تهتز لها أفئدة المسلمين[١].

---

(١) انظر المزيد عن منهج ابن عربي وتلاميذ مدرسته في العبث بالأدلة القرآنية والنبوية، «ابن تيمية وفلاسفة التصوف» للدكتور محمد سليمان داود، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣م، وتعليقات على «فصوص الحكم» للدكتور أبي العلا عفيفي ص(١٨)، «محي الدين ابن عربي مفسرًا»، إعداد حامد محمود الزفري، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٩٧٢م، وانظر للتوسع في معرفة فلسفة ابن عربي الأبحاث التالية: «الصلة بين الفلسفة والتصوف عند محي الدين ابن عربي» إعداد محمد عبدالتواب السيد يوسف رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٩٨٣م، «وحدة الوجود بين الصوفية والفلاسفة وعلاقتها بصفة الوحدانية» إعداد ديدار=

✍ هذه حقيقة التصوف عبر مراحله بصورة وجيزة، ولعل القارئ يشاركني الرأي في استبعاد المرحلتين الثالثة والرابعة لما فيهما من أمور الزندقة والدعوة إلى هدم الإسلام تحت مسمى التصوف، وإن كان أثرهما أوسع في الواقع حتى هذا العصر، وما من مكان إلا وستجد فيه من شيوخ الطرق الصوفية من يدافع عن ابن عربي ويتبنى آراءه الفلسفية، بل يعتبره قطب الأولياء وخاتمهم وأن البشرية لم تنجب عارفًا مثله، ولذا أنبه إلى أن المباحث الآتية حول أصول التصوف يدور النقاش فيها في إطار المراجع التي خلفها الصوفية الذين يعترفون بالثوابت الإسلامية.

* * *

= سيدي محمد مختار رسالة ماجستير بالمكان السابق سنة ١٩٨٣م، «الوجود والعدم في فلسفة ابن عربي الصوفية» إعداد جمال أحمد سعيد المرزوقي رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٧٩م، «مشكلة الذات والصفات عند محي الدين ابن عربي» إعداد إسماعيل منصور جودة رسالة دكتوراه بالمكان السابق سنة ١٩٩٠م، «الولاية عند محي الدين ابن عربي»، إعداد الدكتور عبد المنعم عبد الحميد مدكور رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

وانظر المقارنة بين فلسفة ابن عربي وتلاميذ مدرسته في وحدة الوجود الأبحاث الآتية: «ابن سبعين ومنهجه في التصوف» رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة إعداد أحمد محمد محمود سليمان سنة ١٩٧٧م، «ابن سبعين وفلسفته الصوفية» أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت سنة ١٩٧٣م، و«فلسفة ابن سبعين» إعداد محمد ياسر شرف، رسالة ماجستير بمكتبة جامعة دمشق سوريا سنة ١٩٧٧م، «ابن الفارض والحب الإلهي» للدكتور محمد مصطفى حلمي الطبعة الثانية، طبعة دار المعارف، القاهرة سنة ١٩٧١م.

المبحث الثاني
أصول العلوم الإسلامية
وكيف ظهرت أصول التصوف عند الصوفية؟

سؤال يطرح نفسه بالضرورة: من المعلوم أن مختلف العلوم الإسلامية ظهرت بعد عصر النبوة بزمان، فلم يكن في عصره ﷺ علم يسمى بعلم الحديث أو الفقه وأصوله، أو علم التوحيد والعقيدة، أو علم اللغة العربية أو علوم القرآن، لم يكن في عهد النبوة إلا فهم الصحابة ـ رضوان اللَّه عليهم ـ للقرآن والسنة بسليقتهم اللغوية، ولم يعرف عن واحد منهم أنه تحدث عن الحديث الصحيح وعرفه بأنه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة، أو قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد العبادة، أو تحدث عن الأحكام التكليفية أو الوضعية وأنواعها، أو تكلم في المبتدأ والخبر أو كان وأخواتها، فلم لا يقبل القول بأن علوم الصوفية وإن لم تكن في عصر النبوة فإنها ظهرت كما ظهرت تلك العلوم؟

✍ وللإجابة على هذا السؤال يمكن القول بأن الوحي الإسلامي الممثل في الكتاب والسنة هو النبع الصافي لجميع الأصول الإسلامية، وقد جعله اللَّه عز وجل في منزلة الماء الذي ينزل من السماء يطهر الأرض ويذهب الزبد جفاء، أو كجودة المعادن في الأصالة والنقاء ونفع الناس ودوام البقاء، كما قال تعالى: ﴿ **أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ**

وَالْبَاطِلَ ﴾ [الرعد: ١٧].

✍ وإذا كانت العلوم الإسلامية قد فاضت من هذا النبع الصافي، فإن أصالة كل علم ونقاء معدنه وما فيه من نفع للإنسانية يقاس بمقدار أصوله الممتدة وجذوره الراسخة في الكتاب والسنة، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ** ﴾ [الرعد: ١٧].

✍ وأول ما يطالب به أصحاب كل نوع من أنواع العلوم الإسلامية أو كل طريقة أو مذهب ينتسب إلى الإسلام البحث عن الأصول التي أهلتهم للخوض في هذا المجال، أو بتعبير آخر البحث عن أصالة علمهم وإظهار الأصول التي يعتمد عليها من الكتاب والسنة، فمن البديهي أن العلوم الإسلامية كعلوم القرآن والحديث والفقه والمواريث، والتوحيد واللغة وغير ذلك من أنواع العلوم لم تظهر بصورتها المتميزة في عصر النبوة أو الخلافة الرشيدة، إنما ظهرت بعد ذلك بفترة، ولكن هذه العلوم قائمة على أصول قرآنية أو نبوية تمنحها شرف الانتساب ورخصة الإنشاء وجواز التوسع فيها حتى تصل إلى ما يمكن من الكمال، فعلوم القرآن المختلفة كضوابط التلاوة وتنوع القراءات، وتفسير القرآن وفهم الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول يمكن أن ترد جميعًا إلى حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه**»[(١)] ، وفي رواية أخرى: «**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**»[(٢)] .

✍ فللمشتغلين بعلوم القرآن أن يحتجوا على أصالة علمهم وشرف نسبته وتسميته بمثل هذه الأحاديث كما أن رسول الله ﷺ دعا إلى البحث

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن برقم (٥٠٢٨) (٨/ ٦٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن برقم (٥٠٢٧) (٨/ ٦٩٢).

في القرآن ليكون القول فيه عن علم وفهم وحذر من الخوض فيه بالرأي وحده وجعل المتعلم المعلم من خيرة الأمة وأفضلها، كل هذا يضاف إلى ما ورد في القرآن الكريم من تكليف بذلك، كقوله تعالى: ﴿**ورتل القرآن ترتيلا**﴾ [المزمل: ٤]، وقوله عز وجل: ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**﴾ [القمر: ١٧]، وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾ [محمد: ٢٤]، فهذه الآيات وأمثالها تدل دلالة صريحة على هذا العلم ونقاء معدنه.

✍ وللمشتغلين بعلوم الحديث رواية ودراية، المعنيين بدراسة العلل والأسانيد ومعرفة الرجال ووصفهم بالجرح أو التعديل، لهم أن يستندوا في رد الحديث وعلومه إلى لفظ وارد في السنة يحمل الدلالة على معنى التثبت في النقل والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ وإتاحة الجهود اللازمة لوضع الضوابط الضرورية التي تحقق تلك الغاية، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**حدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**»[(١)] ، فلفظ «**حدثوا**»: فيه جواز النسبة إلى علم الحديث ورخصة إنشائه وبذل الجهد للتوسع فيه حتى يصل إلى الكمال الممكن، فإذا كان الصحابة يسمعون من رسول الله ﷺ سماعًا مباشرًا فإن الجيل الثالث والرابع بعد عصر التابعين يلزمه لكي يحدث بصدق عن رسول الله ﷺ الضوابط الموضوعة في علم الحديث، وقال أنس بن مالك: إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثًا كثيرًا أن رسول الله ﷺ قال: «**من تعمد علي كذبًا فليتبوأ مقعده من النار**»[(٢)] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد برقم (٣٠٠٤) (٤/٢٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم برقم (١٠٨) (١/٢٤٣)، ومسلم في المقدمة برقم (٢) (١/١٠).

✍ وهو ﷺ ينبه بذلك على ضرورة الاحتياط في الحديث عن رسول اللَّه ﷺ من احتمال الخطأ لأنه لا يظن في صحابي جليل الشأن كأنس بن مالك ﷺ أن يكذب على رسول اللَّه ﷺ، وإنما يدعو نفسه والآخرين إلى أن يكون الحديث عن النبي ﷺ مضبوطًا منقولاً كما نطق به.

وكما وجدنا أصولاً قرآنية أو نبوية لعلوم القرآن والحديث، يمكن أن يجد المشتغلون بالفقه والفرائض والمواريث والتوحيد، واللغة أصولاً قرآنية لنسبة علومهم، والمبررات الداعية لإنشائها وإتاحة الجهود اللازمة للتوسع فيها حتى تصل إلى الكمال الضروري في وضع الضوابط لكل باب، فنجد نسبة علم الفقه والدعوة إلى تعلمه ونقله إلى الناس بما يلزمه من ضوابط ونقاط تسهل تعلمه وتحقق هذه الغاية في قوله تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة: ١٢٢].

فقوله تعالى: ﴿**ليتفقهوا**﴾ بني عليه علم الفقه، وكذلك ما ورد في حديث معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال رسول اللَّه ﷺ: «**من يرد اللَّه به خيرًا يفقهه في الدين واللَّه المعطي وأنا القاسم**»[١].

وعلم الفرائض أو المواريث له أصول قرآنية ونبوية تحض على تعلمه وحفظ أحكامه واستقصاء أصوله من الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾ [النساء: ٧]. أو قوله: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ**

---

(١) أخرجه البخاري في فرض الخمس برقم (٣١١٦) (٦/ ٥٢)، ومسلم في الزكاة (١٠٣٧) (٢/ ٧١٨).

يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، فقوله تعالى: ﴿**مَّفْرُوضًا**﴾ ﴿**يَرِثُهَا**﴾: تعطي أصالة النسبة لعلم الفرائض والمواريث وتتيح مشروعية بذل الجهود وتضافرها من أجله، وكذلك ما رواه أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: «**إن اللَّه قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**»[1] . وقوله ﷺ عن عبد اللَّه بن عباس رضي الله عنه: «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر**»[2] .

✍ وعلم التوحيد أيضًا له أصول قرآنية ونبوية منصوص على لفظه فيها كما روى عبد اللَّه بن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى نحو أهل اليمن قال له: «**إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا اللَّه تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن اللَّه قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم....**» الحديث[3] .

فقوله ﷺ: «**فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا اللَّه تعالى**» يدل على أن علم التوحيد هو أصل الدين وأول العلوم التي يبدأ بها الداعي دعوته كما أنه يمثل له المحصلة المرجوة لكونه الغاية من دعوة النبوة، فالرسول ﷺ علق جميع الأحكام على معرفته واليقين به، وقال تعالى: ﴿**هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [إبراهيم: ٥٢] وقوله سبحانه: ﴿**فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا**﴾ [الحج: ٣٤].

✍ فلو قامت طائفة من المسلمين يبحثون عن وحدانية اللَّه في التنزيل،

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الوصايا برقم (٢١٢٠)، وقال الألباني: صحيح (٤/ ٤٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في الفرائض (٦٧٣٢) (١٢/ ١٢)، ومسلم في الفرائض برقم (١٦١٥) (٣/ ١٢٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد برقم (٧٣٧٢) (١٣/ ٣٥٩)، ومسلم في كتاب الإيمان برقم (١٩).

وما انفرد به من أوصاف الكمال بلا تمثيل ولا تعطيل، وما ينبغي له من أنواع التعظيم في العبادة، فقد أحسنوا وبلغوا شرف العلم وزيادة لأن شرف العلم مرتبط بشرف المعلوم، ولا شك أن الحديث عن توحيد اللَّه من أشرف العلوم.

✍ وما يقال في العلوم السابقة يقال أيضًا في علم اللغة وحسن التعبير والبيان، فلأهل اللغة المشتغلين بضوابط الكلمة ووضع القواعد التي تحقق استقامة اللغة وعدم اعوجاجها أن يستندوا إلى القرآن والسنة في نسبة علمهم وتأصيل مبناه ورده إلى أصول شرعية كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ**﴾ [النحل: ١٠٣].

✍ وقال الإمام البخاري ـ رحمه اللَّه ـ : نزل القرآن بلسان قريش والعرب، وقول اللَّه تعالى: ﴿**قرآنا عربيا**﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿**بلسان عربي مبين**﴾ [الشعراء: ١٩٥][(١)] وقد بين رسول اللَّه ﷺ أنه أُعطي جوامع الكلم وحسن البيان، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**بعثت بجوامع الكلم**»[(٢)]، فعلم اللغة ضرورة مفروضة لفهم القرآن والسنة لا سيما وكل ما ورد عن النبي ﷺ فيه كمال الفصاحة وروعة البلاغة اللغوية التي تظهر جوامع الكلم في قوله ﷺ، وهكذا يمكن بالبحث والتتبع أن نتعرف على الأصول القرآنية والنبوية لكل علم إسلامي نافع للإنسانية في الدنيا والآخرة.

وإذا عدنا إلى التصوف وعلومه فمنذ ظهر في البيئة الإسلامية وأصبح له كيان محسوس في القرنين الثاني والثالث الهجريين والخلاف مستمر في رد

---

(١) انظر «فتح الباري» (٨/ ٦٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد برقم (٢٩٧٧) (٦/ ١٤٩)، ومسلم في كتاب المساجد برقم (٥٢٣).

التصوف إلى أصول إسلامية أو غير إسلامية، سواء كانوا من أبناء الصوفية أو من غيرهم، فمنهم المنكر لنسبة التصوف إلى الإسلام جملة وتفصيلاً ومنهم المؤيد الداعي ومنهم المتوسط بينهما، فالمنكر يحاول نفيه وإثبات بدعيته محتجًّا بأن عصر النبوة لا تصوف فيه ولم يعرف عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه كان متصوفًا، كما أن القرآن والسنة فيهما من الحياة الروحية والأخلاق الكريمة ما يغني عن التصوف وعلومه.

✍ والمؤيد يؤكد أن سيد الصوفية وأسوتهم هو رسول اللَّه ﷺ ويجعله على رأس طبقاتهم ثم خيار الصحابة والتابعين، ويحاول جاهدًا أن يرد التصوف إلى نسبة محمودة أو تبرير معقول، فتارة ينسبه إلى الصوف، وأخرى إلى الصفاء، وثالثة إلى أهل الصُّفَّة ورابعة إلى الصف الأول، وآخرون يؤكدون أنه عَلَمٌ وهو اسم ظهر بلا اشتقاق أو غيره[1].

والصوفية أنفسهم مختلفون في تأصيل نسبة التصوف وإيجاد مستند قرآني أو نبوي يتكئون عليه في بناء علومهم، ففي الوقت الذي يرده السراج الطوسي (ت: ٣٧٨هـ)[2]، ويشاركه في ذلك أبو بكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ)[3]، والسهروردي البغدادي (ت: ٦٣٢هـ) إلى الصوف[4] يصف غيرهم تلك الردة جهلاً بالتصوف حتى قال أحدهم معبرًا عن ذلك:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا جهلاً وظنوه مأخوذًا من الصوف

---

(١) انظر «التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه»، للدكتور عبد اللطيف محمد العبد، طبعة دار الثقافة العربية سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م ص(١٣: ٢٥).

(٢) «اللمع في التصوف» ص(٤١).

(٣) «التعرف لمذهب أهل التصوف» لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق محمود أمين النواوي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٨٠م ص(٣٠).

(٤) «عوارف المعارف» للسهروردي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، طبعة مطبعة السعادة ١٩٧١م، (١/ ٢١١).

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتى سُمِّي الصوفي[١]

وفي المقابل لهذين الرأيين نجد أبا القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ)[٢] ويشاركه علي بن عثمان الهجويري (ت: ٤٦٥هـ)[٣] يميلان إلى أن الكلمة لا تخضع للاشتقاقات اللغوية المعروفة إذ إن الصوفية من الرفعة بحيث لا يكون لها أصل تشتق منه.

✍ يقول الهجويري: (يؤكد البعض أن الصوفي لقب بهذا الاسم لأنه يرتدي رداء من الصوف، ويقول البعض الآخر: إنه لقب بالصوفي لأنه في الصف الأول، ويقول آخرون: إن السبب هو أنهم ينتمون إلى أهل الصفة ﷺ، وهناك من يقول كذلك إن الاسم مشتق من الصفاء، ولكن هذه التفسيرات لكلمة صوفي لا توفي متطلبات الاشتقاقات اللغوية)[٤].

ويرى أن هذه التسمية اسم علم لا يحتاج إلى شرح، فمعنى الصوفية عنده بالنسبة للصوفي واضح كضوء الشمس، ويبرر ذلك بأن الصوفي ممنوع من العبارة عن نفسه أو الإشارة حتى لا يقع في الرياء أو إظهار الذات، وبما أن كلمة صوفي تتطلب شرحًا، فإن كل الناس يحاولون تفسيرها سواء عرفوا قدرها أم جهلوه أثناء تعلم معناها، ولكن هكذا يلقب الكامل منهم بالصوفي

---

(١) «الدر الثمين والمورد المعين» لمحمد بن محمد المالكي، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٥٤م، (٢/ ١٦٩)، وانظر «التصوف عند العرب» لجبور عبد النور، طبعة بيروت، لبنان سنة ١٩٣٨م ص(٧٨).

(٢) «الرسالة القشيرية» (٢/ ٥٥٠).

(٣) «كشف المحجوب» لأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري، تحقيق الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، طبعة دار التراث العربي، القاهرة ١٩٧٤م ص(٣٩).

(٤) السابق ص(٣٩).

ويسمى المريد والطلاب بالمتصوفة[١] .

✍ ويحاول الكلاباذي جاهدًا أن يضع الاحتمالات الممكنة لتبرير هذه النسبة بوجه معقول، ليجعلها متفقة في المعاني، وإن اختلفت في الظاهر اختلاف تنوع لا تنافر أو تضاد، فهي إن أخذت من الصفاء والصفوة كانت **صَفَوِيَّة** وإن أضيفت إلى الصَّف أو الصُّفَّة كانت **صَفِّيَة أو صُفِّيَة** ويجوز عنده أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصَّفِّيَة أو الصُّفِّيَة إنما كانت من تداول الألسن وإن جعل مأخذه من **الصوف** استقام اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة، وجميع تلك المعاني عند الكلاباذي من التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها وترك الأوطان ولزوم الأسفار ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات وصفوة الأسرار وانشراح الصدر، وصف التصوف السابق[٢] .

✍ ودورنا الآن البحث عن أصل قرآني أو نبوي مقبول يمكن أن يرد إليه مصطلح التصوف، فهل ورد بالفعل في القرآن أو السنة ما يدل على أصالته؟ وما هو التحليل التاريخي أو الكيفية التي ظهرت عليها نسبة التصوف إلى الأصول المذكورة عند الصوفية؟

بغض النظر عن السبب في ظهور التصوف سواء قيل: إن الدافع هو الإيمان المحض وبلوغ الحقيقة، أو قيل: لجئوا إلى ذلك درءًا للفتن والمنازعات التي حدثت بين المسلمين في أعقاب الخلافة الرشيدة فآثروا وقتها العزلة عن الناس والزهد في الدنيا، وسواء قيل: إن السبب هو رد الفعل الطبيعي لحياة الترف التي مرت بالمسلمين إبان الفتوحات الإسلامية والملك الموروث، أيًا كان

---

(١) السابق ص(٣٩) بتصرف.

(٢) «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص(٣٤) بتصرف.

الدافع لهذا المسلك الصوفي[١] ، فإن لفظ التصوف بات عَلَمًا على تلك الطائفة وأصبح الصوفية واقعًا مفروضًا بحكم وجودهم لهم سمتهم وعلمهم وألفاظهم التي اصطلحوا عليها.

✍ غير أن أنظار أصحاب العلوم الإسلامية الأصيلة الذين يعتمدون الكتاب والسنة أصلاً ومنهجًا لكل ما هو مقبول في مختلف العلوم الإسلامية قد التفتت إلى التصوف باعتباره طريقة وتجربة ومذهبًا لعدد كبير من المسلمين يناقشون الصوفية في المخالفات البدعية التي ارتكبوها بدافع الغلو في العبادة أو اتباع أفكار غريبة عن البيئة الإسلامية كالقول بالفناء والحلول والاتحاد، ويطالبون الصوفية على وجه التفصيل برد مفردات أفعالهم وأقوالهم إلى مستند شرعي، ويلزمونهم أيضًا برد التصوف في الجملة إلى أصل قرآني أو نبوي.

وتجدر الإشارة إلى ما تقدم في مراحل التصوف إلى أن بداية التصوف المعبر عن إذلال النفس وقمعها والمجاهدة في محو أوصافها والزهد في الحياة بأنواعها، والذي وجد مسطورًا في كتب الأوائل كالصدق لأبي سعيد الخزاز وتراث الحارث بن أسد المحاسبي لا سيما كتابه «الرعاية لحقوق اللَّه»، والحكيم الترمذي وغيرهم، لا يشيرون في كتاباتهم إلى مصطلح التصوف، وإنما يذكرون مصطلح المريد وآداب المريدين والزهد والصدق، والتوكل والرعاية لحقوق اللَّه ومحاسبة النفس وما شابه ذلك من ألفاظ وتعبيرات[٢] .

أما التصوف في المرحلة الثانية أعني مرحلة الحب والفناء وقد أصبح قريبًا من الفكر المنظم إلى حد ما عند أبي نصر السراج الطوسي وأبي بكر

(١) انظر كتاب «من قضايا التصوف في ضوء الكتاب» للدكتور محمد السيد الجليند، طبعة مطبعة التقدم، القاهرة سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م ص(١٩: ٢٤).

(٢) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي للدكتور التفتازاني ص(٩٥) وانظر أيضًا:
Massignon, Louis: Recueil De Textes Inedits, Concernant L'histoire de la Mystiqueen Pays de L'Islam, Paris 1929. PP 1-2.

الكلاباذي، وأبي طالب المكي في كتابه «قوت القلوب» وأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري وأبي القاسم عبد الكريم القشيري، فإنهم جميعًا أظهروا عَلَمِيَّة التصوف وأنه اصطلاح يخصهم ومذهب يستقلون به دون سائر الناس، فحاولوا جاهدين أن يضعوا حدًّا للتصوف يتميز باستقلالية خاصة عن بقية العلوم ويعرفون به، فنقلوا عن الأوائل بعض العبارات الجامعة في حد التصوف تدل في مجملها على أنه يدور في مجال من اثنين:

الأول: إما أن التصوف مبني على الوصول إلى كمال التوحيد في العبادة وعلو الإيمان إلى أعلى درجاته.

الثاني: أنه يدور حول مكارم الأخلاق والخلق العظيم الذي اتصف به رسول اللَّه ﷺ.

١ ـ **فمن المجال الأول:** عبارات كثيرة ومتكررة تدل في مجملها على أداء العبودية وتوحيد اللَّه في أبهى صوره المرجوة، كقول ذي النون المصري (ت: ٢٤٥هـ): (الصوفية قوم آثروا اللَّه تعالى عن كل شيء فآثرهم اللَّه عن كل شيء)[١]، ويناظره قول الجنيد بن محمد سيد الطائفة في عصره (ت: ٢٩٧هـ): (التصوف أن يميتك الحق عنك ويحييك به)[٢]، وكذلك أيضًا: قول أبي بكر الشبلي (ت: ٣٣٤هـ) في تعريف الصوفي: (هو من انقطع عن الخلق واتصل بالحق)[٣]، والمعنى ذاته نجده لأبي القاسم المقرئ الرازي (ت: ٣٦٦هـ): (التصوف استقامة الأحوال مع الحق)[٤].

✍ وهذه العبارات وأمثالها تدل جميعها على معنى جامع يعبر عن قرب

---

(١) «الرسالة القشيرية» (٢/ ٥٥٥).

(٢) السابق (٢/ ٥٥١).

(٣) السابق (٢/ ٥٥٤).

(٤) «طبقات الصوفية» ص(٥١١).

العبد من ربه من خلال حفظه لعبوديته وتوكله عليه واستعانته به، حتى يصل إلى مرضاته ومحبته وعندها يتولاه بحفظه ورعايته، فيحفظ عليه بدنه في حركته وسكنته فيسمع بسمع اللَّه ويرى بنور اللَّه، ويمشي في طاعة اللَّه، فيحيا باللَّه وللَّه ميتًا عن كل ما سواه، فهذه التعريفات في الحقيقة معان جامعة للتعبير عن الطريق الموصل إلى الصدق في الإيمان، وأداء العبودية على وجه الإحسان فلا فرق بين هذه العبارات وبين ما ورد في حديث أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ عن رب العزة قال: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**»(١) .

٢ ـ **ومن المجال الثاني**: عبارات كثيرة ومتكررة تدل في مجملها على الأخلاق الفاضلة التي اتصف بها النبي ﷺ فالخلق العظيم يمثل في مجموعه الصورة المثلى التي أرادها اللَّه من عباده حيث اختار لهم الحسن من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، وقبح ما يقابلها من الأضداد، فقال تعالى في وصف نبيه ﷺ : ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾ [القلم: ٤]، وقال أنس بن مالك ﵁ :(**كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقًا**)(٢) ، ومن حديث عبد اللَّه ابن عمرو ﵄ قال رسول اللَّه ﷺ : «**إن من أخيركم أحسنكم خلقًا**»(٣) ، وقال حكيم بن أفلح يسأل عائشة ﵂ : (**يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول اللَّه ﷺ ؟ قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خلق نبي اللَّه** ﷺ

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الرقاق» برقم (٦٥٠٢) (١١/٣٤٨).

(٢) البخاري في الأدب برقم (٦٢٠٣) (١٠/٥٩٨)، ومسلم في الأدب برقم (٢١٥٠) (٣/ ١٦٩٢).

(٣) البخاري في الأدب برقم (٦٠٢٩) (١٠/٤٦٦)، ومسلم في «الفضائل» (٢٣٢١) (٤/ ١٨١٠).

كان القرآن، قال حكيم: فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدًا عن شيء حتى أموت)[١].

✍ كل هذه المعاني الخلقية الدالة على الدعوة إلى التزام المسلم بمنهج اللَّه الشامل، عبر عنها كثير من أوائل الصوفية بمصطلح التصوف، فجعلوه معبِّرًا عن حسن الخلق، دعوة إلى الأخلاق الفاضلة فروي عن أبي الحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ) أنه قال: (**ليس التصوف رسومًا ولا علومًا ولكنه أخلاق)**[٢]، وعن أبي محمد الجريري (ت: ٣١١هـ) قال: (**التصوف هو الدخول في كل خلق سَني والخروج من كل خلق دَني)**[٣]، ومثله لأبي بكر محمد بن علي الكتاني (ت: ٣٢٢هـ): (**التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق، فقد زاد عليك في التصوف)**[٤] ولأبي محمد المرتعش (ت: ٣٢٨هـ): (**التصوف حسن الخلق)**[٥] رغبة منه أن يكون التصوف معبراً عن جماع البر المشار إليه في حديث النواس بن سمعان الأنصاري ﷺ قال: (**سألت رسول اللَّه ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»)**[٦].

وسواء عبرت تلك التعريفات الصوفية عن توحيد اللَّه وعبادته في أبهى صوره المرجوة أو دلت على الأخلاق الفاضلة التي اتصف بها النبي ﷺ إلا أنها تدل على رغبة أكيدة عند قائليها أن يكون التصوف معنى شاملاً

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٧٤٦) (١/ ٥١٢).

(٢) «كشف المحجوب» ص(٥٢)، «طبقات الصوفية» ص(١٦٧).

(٣) «اللمع» ص(٤٥).

(٤) السابق ص(٥٢).

(٥) «الرسالة» (٢/ ٤٩٥)، «كشف المحجوب» ص(٤٨).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب برقم (٢٥٥٣) (٤/ ١٩٨٠)، والترمذي في كتاب الزهد برقم (٢٣٨٩) (٤/ ٥٩٧).

للالتزام الصحيح بالإسلام، وفي أعلى درجاته الممكنة، كما عبر أبو القاسم النصرباذي (ت: ٣٦٧هـ) عن ذلك تصريحًا فقال: (أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع، وتعظيم حرمات المشايخ ورؤية أعذار الخلق وحسن صحبة الرفقاء، والقيام بخدمتهم واستعمال الأخلاق الجميلة والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات وما ضل أحد في هذا الطريق إلا بفساد الابتداء، فإن فساد الابتداء يؤثر في الانتهاء)[١] .

✍ وهنا بدا اعتراض أو تساؤل يتوجه إلى الصوفية في محورين:

الأول: أن الإسلام لم يسم تصوفًا، ومن ثم لا بد من تبرير مقبول لتسميتهم أخلاق الإسلام وأمور الإيمان بالتصوف، كما أن المعترض لو أنكر التسمية فلن ينكر الواقع، إذ أصبح التصوف علمًا على كم كبير من الصوفية لهم كيانهم واصطلاحاتهم ورموزهم وألفاظهم، وأنهم عرفوا عند الناس بصبغة الزهد في الحياة وهيئة ملبسهم الداعية إلى ذلك، والاهتمام البالغ في كثير من العبادات كالصلاة والزكاة والصوم والحج، وأغلب الأنواع الأخرى من الأحكام.

الثاني: أن التصوف إن كان معبراً عن الإسلام وبلوغ العبد حقيقة الإيمان، فسوف يقف المنهج الإسلامي حائلاً للمبالغة في العبادة والمطالبة بالدليل على كل قول أو فعل يستحدثه الصوفية في تجربتهم وسيرهم إلى اللَّه، لا سيما وقد نهى النبي ﷺ عن الغلو والتشدد والابتداع في الدين وتبرأ منهما على الملأ كما تقدم في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه حيث قال ﷺ : **«فمن رغب عن سنتي فليس مني»**.

ومن ثم بات الصوفية يخوضون في رد التصوف إلى أصول إسلامية

(١) «طبقات الصوفية» ص(٤٨٨).

مقبولة، لم يتوان كُتَّابهم - شأنهم شأن الآخرين - في وضع الإجابة المقنعة لمثل هذه التساؤلات ورد علمهم إلى أصل يشهد له الكتاب والسنة.

* كيف ظهرت نسبة التصوف إلى الصوف؟

لما ظهر اتجاه الزهد الذي تبناه أوائل الصوفية وقوي بعد عصر التابعين آثر أصحابه العزلة إما بدافع الخلوة المؤدية إلى زيادة الإيمان وبلوغ الحقيقة، كما تقدم أو لأي سبب من الأسباب، واتخذوا ما تيسر من اللباس المناسب وقتها لاتجاه الزهد، فلجأ أغلبهم بالضرورة إلى نوعية الصوف الملائم للخشونة وشظف العيش متقيدين آنذاك بحكم طبيعة البيئة العربية أو غير العربية في المجتمع الأوَّلي البسيط، وذلك ليتوافق مع تأديب النفس وإلزامها بتحمله فترة طويلة، فكان أحدهم يرتدي ملبسًا خشنًا من الصوف مدة عشرين سنة[(١)] ، ولا يخفى أن ذلك يبعث على تكوين صورة الزهد في أذهان العامة والخاصة مقترنة بلبس الصوف على الدوام، ويحكي الهجويري عن شيخه أنه ارتدى جبة واحدة من الصوف مدة إحدى وخمسين سنة، وكان يضع الرقع عليها دون كبير اهتمام[(٢)] ، ويتكرر الأمر ملحوظًا عند الغالبية من أبناء التصوف حتى أصبح لفظ **الخرقة والمرقعة** من المصطلحات التي لها مدلول مشترك وفق أصول وقواعد تعارفوا عليها في وقت مبكر، كما وضعت لها كتب وفصول، يقول الهجويري: (كتبت كتابًا مفصلاً في هذا الموضوع عنوانه أسرار الخرق والمرقعات وعلى المريد أن يحتفظ لنفسه بنسخة منه)[(٣)] .

(١) هو عبد اللّه بن خفيف الشيرازي، انظر «كشف المحجوب» ص(٦٢).
(٢) السابق ص(٦٢).
(٣) السابق ص(٦٩).

✍ كل ذلك أدى إلى ظهور رأي عام بين الصوفية وغيرهم يربط الزهد برؤية خشونة الصوف على بدن الزاهد حتى أشبه الأمر الإجماع السكوتي الصامت، دل على ذلك ما ذكره ابن بطال حيث قال: (كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد، لأن إخفاء العمل أولى فلم ينحصر التواضع في لبسه، بل في القطن وغيره ما هو دون ثمنه)(١) .

ومثله أيضًا: يلحظه الباحث فيما روى أبو الشيخ الأصفهاني بإسناده عن محمد بن سيرين أنه بلغه أن قومًا يفضلون لباس الصوف فقال: إن قومًا يتخيرون الصوف يقولون: إنهم متشبهون بالمسيح ابن مريم، وهدي نبينا أحب إلينا وكان النبي ﷺ يلبس القطن وغيره(٢) .

وإذا أضفنا إلى ما تقدم سلامة اشتقاق مصطلح التصوف من مادة الصوف وجدنا تبريرًا قويًّا يدعو إلى تبني القول برد التصوف إلى الصوف، فلما ظهرت حركة التأليف والتدوين في مختلف العلوم سرى ذلك إلى ناحية التصوف، فبدأ رجال من القوم يكتبون مناهجهم وما يدافعون به عن صحة اعتقادهم وسلوكهم، فحاولوا في طي ذلك البحثَ عن أصول قرآنية أو نبوية ينسبون علمهم إليها، وكان أول من قام بذلك فيما أثر عن الصوفية من تراث هو السراج الطوسي (ت: ٣٧٨هـ) فهو ـ كما ذكر الدكتور عبد الحليم محمود ـ أعظم مؤرخ صوفي في التاريخ قديمًا وحديثًا(٣) ، بل إن كتابه «اللمع في التصوف» له مكانة عند الصوفية لا ينالها كتاب آخر، حتى قيل عنه: (كتاب اللمع: هو الكتاب الأم في تاريخ التصوف الإسلامي، وقد

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٨٠).

(٢) «الصوفية والفقراء» لابن تيمية، تقديم الدكتور محمد جميل غازي، طبعة مكتبة المدني بالسعودية ص(١٢، ١٣)، وانظر «كشف المحجوب» ص(٦١) وقارن.

(٣) «اللمع» ص(٧).

اجتمعت له خصائص ما توافرت لغيره من كتب الحياة الروحية الإسلامية، فهو أقدم مرجع صوفي إسلامي، وهو فوق هذا أكبر هذه المراجع وأوثقها وأغزرها مادة، وأنقاها جوهرًا ولفظًا ومن مادته الخصبة اقتبس كافة من أرخ للتصوف وعلى ضوء مناهجه وأبوابه وقواعده، جرت الأقلام التي قدمت لنا عبر التاريخ علوم الطريق ورجاله)[1] .

✍ ولم أجد في حقيقة الأمر من سبق السراج الطوسي في رد التصوف إلى الصوف أو محاولته تبرير ذلك بأنه دأب الأنبياء والصديقين وشعار المساكين المتنسكين، ولذلك جزم بالأمر مرة واحدة إذ يقول: (باب الكشف عن اسم الصوفية ولم سموا بهذا الاسم؟ ولم نسبوا إلى هذه النسبة؟ إن سأل سائل فقال: قد نسبت أهل الحديث إلى الحديث ونسبت الفقهاء إلى الفقه، فلم قلت: الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا إلى علم؟)[2] .

فسياق النص في كتاب لأقدم المؤرخين كاللمع في التصوف يشعر بأن السراج الطوسي صاحب القدم الأولى واليد الطولي في تبرير هذه النسبة، وقد بين فيما طرحه من تساؤل أن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يرتسموا برسم من الأحوال دون رسم، فليس لديه خيار إلا ظاهر اللبسة فنسبهم إليها، ثم وجد أن ملبس الأنبياء والأولياء الأصفياء على أغلب الظن يتوافق مع ملبس الفقراء فجزم بالأمر في رد التصوف إلى الصوف، يقول السراج: (فكذلك الصوفية عندي والله أعلم، نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء، ويكثر في ذلك الروايات والأخبار، فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسمًا مجملاً

(١) السابق ص(١٠).
(٢) السابق ص(٤).

عامًّا مخبرًا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق، والأحوال الشريفة المحمودة)[١] .

ومن العجب أنه وهو يتعقب الأدلة ليقوي رأيه في نسبة التصوف إلى الصوف يبحث عن دليل قرآني أو نبوي يصحح النسبة إلى ظاهر اللباس، نظر إلى حال الحواريين والأعمال[٢] أتباع عيسى ـ عليه السلام ـ ، إذ لبسوا البياض وجمعوا أوصاف الإيمان وصدق المتابعة في كل النواحي فسموا حواريين نسبة إلى ظاهر اللبسة، يقول السراج: (ألا ترى أن اللَّه تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى فنسبهم إلى ظاهر اللبسة، فقال عز وجل: ﴿**وإذ قال الحواريون**﴾ [المائدة: ١١٢]، وكانوا قومًا يلبسون البياض فنسبهم اللَّه تعالى إلى ذلك، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال، والأحوال التي كانوا بها مترسمين فكذلك عندي واللَّه أعلم)[٣] .

✍ فشبه حال الصوفية في إيمانهم وعدم اختصاصهم بعلم أو رسم ينسبون إليه بحال الحواريين الذين لم ينسبوا إلى علم أو حال، فالعلة المشتركة بينهم هي النسبة إلى ظاهر اللبسة فصحت عنده نسبة التصوف إلى الصوف.

ولما أصل السراج الطوسي هذه النسبة وأظهر رأيه فيها بجرأة تتابع المؤلفون من معاصريه ولاحقيه يوافقون رأيه أو يخالفون، يدققون ويبحثون عن اللوازم المترتبة على رد التصوف إلى الصوف، إما بإظهار نسبة أخرى

---

(١) السابق ص(٤٠).

(٢) الحواريون جمع حواري، وهو مأخوذ من الحور: وهو البياض عند أهل اللغة، ويقال لنساء الجنة: الحور العين لشدة بياضهن، يقال: حورت الثياب إذا بيضتها، وقال عبد اللَّه ابن عباس رضي الله عنهما : إنما سموا الحواريين لبياض ثيابهم كانوا صيادين، انظر «فتح القدير» (١/ ٣٤٤)، وقال البخاري: (باب مناقب الزبير بن العوام، وقال ابن عباس: هو حواري النبي ﷺ وسمي الحواريون لبياض ثيابهم) انظر «فتح الباري» (٧/ ٩٩).

(٣) «اللمع» ص(٤١).

تتآزر مع السابقة أو تنفرد دونها، **فالقول بأن التصوف إلى الصوف فقط تركيز على المظهر دون الجوهر والظاهر دون الباطن، ودعوتهم في حقيقتها تنصب على الباطن وتدعو إلى النظر في أعماق الأمور وبلوغ الحقيقة**، ومن ثم حاول الكلاباذي أن يستقصي كل الوجوه الممكنة ثم تابعه الهجويري والقشيري ثم الغزالي والسهروردي وغيرهم من مؤرخي التصوف، فكانت أبرز الوجوه التي يرد إليها التصوف غير الصوف القول بأنه من الصفاء أو نسبة إلى أهل الصفة أو الصف الأول.

✍ لكن كثيراً من أعلام الصوفية أيدوا كلام السراج الطوسي ووافقوه، فيذكر السهروردي البغدادي أن اختيارهم للبس الصوف كان لتركهم زينة الدنيا وقناعتهم بسد الجوعة وستر العورة واستغراقهم في أمر الآخرة وهذا الاختيار ملائم ومناسب من حيث الاشتقاق، ولأن ذلك أبين في الإشارة إليهم وأدعى إلى حصر وصفهم إذ لبس الصوف حال المقربين من الأنبياء والصالحين[(١)] .

✍ كما أن هذه النسبة نسبة راجحة عند كثير من أغلب العلماء، يقول ابن خلدون: (**والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف**)[(٢)] .

ومن ثم اعتمد أغلب المحققين من الصوفية وغيرهم في تأصيل التصوف نسبته إلى الصوف ويعتبرونها الأسلم والأصوب نظراً للسلامة

---

(١) «عوارف المعارف» للسهروردي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف (١/ ٢١١).

(٢) «مقدمة ابن خلدون» تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٠م (٣/ ١٠٦٢).

اللغوية، فالتصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من «صوف» للدلالة على لبس الصوف، وكما يقال: تقمص إذا لبس القميص، يقال: تصوف إذا لبس الصوف، كما أن الصوف يتوافق مع الهدف الصوفي الداعي إلى التقشف والخشونة وشظف العيش، فالنسبة إلى الصوف على حد قول بعضهم: (**موفقة كل التوفيق**)[١] .

✍ بل رأى بعض الباحثين كالأستاذين لويس ماسينيون، ومصطفى عبدالرازق ضرورة رفض ما سواها من الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون على السواء في أصل الكلمة[٢] .

* * *

(١) «قضية التصوف المنقذ من الضلال» للدكتور عبد الحليم محمود ص(٣٦).

(٢) «الإسلام والتصوف» تأليف لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، طبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ص(١٤).

المبحث الثالث

هل يصح نسبة التصوف إلى الأصول التي ذكرها الصوفية؟

*** أولاً: نسبة التصوف إلى الصوف:**

يقتضي الأمر هنا اتباع البحث المنهجي في معرفة هدي النبي ﷺ في اللباس واستقصاء الأدلة في الكتاب والسنة لاستخراج الأصل الذي يدعو إلى لبس الصوف أو اعتباره شعاراً لسلوك ما، أو تفضيله على غيره من أنواع الملبس بحيث يمكننا القول: إن مصطلح التصوف له أصل قرآني أو نبوي يرد إليه إذا نسب إلى الصوف، وإن اتخاذ الصوف ملبسًا وشعاراً للصوفية في زيهم دون غيره أمر لا غبار عليه شرعًا.

✍ فإذا طالعنا كتاب اللَّه وجدنا أن الصوف ورد مرة واحدة في سياق آية تعدد نعم اللَّه تعالى على الإنسان، منها أن اللَّه خلق له الأنعام ينتفع بها في عدة أشياء ذكر منها الصوف لكنه نص على استخدامه في الأثاث والمتاع، فقال تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ** ﴾ [النحل: ٨٠].

ولما ذكر اللَّه الملبس بعدها عمم ولم يخصص الصوف وحده، فقال: ﴿ **وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ** ﴾ [النحل: ٨١].

قال الإمام البخاري: (سَرابيل: قُمُص)[1] ، وقال قتادة: (سرابيل من

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٢٣٥).

القطن والكتان والصوف)[١] .

✍ وقال ابن عباس رضي الله عنه : (﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾: **يعني: الثياب**)[٢]، فالصوف ذكر على سبيل النعمة المستخدمة غالبًا في الأثاث والمتاع لقوة تحمله كالخيام والغطاء، والوطاء وما يفرش في المنازل ويتزين به[٣] ، كما يستخدم هو وغيره من أنواع الثياب في الملبس بحكم الواقع البدائي.

وقد دلت السنة النبوية على أن لبس الصوف لم يكن مرغوبًا بين الصحابة، وإنما فرض عليهم لأنهم لم يجدوا غيره، وإذا تيسر استبدلوه وغيروه، فقد روي عن عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنه أن أناسًا من أهل العراق جاءوا فقالوا: (يا بن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبًا؟ قال: لا، ولكنه أطهر وخيرٌ لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدء الغسل؟ **كان الناس مجهودين يلبسون الصوف** ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقًا مُقارِبَ السقف، إنما هو عريشٌ، فخرج رسول اللَّه ﷺ في يوم حارٍ وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضًا، فلما وجد رسول اللَّه ﷺ تلك الرِّيح قال: «**أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دُهنه وطيبه**»، قال ابن عباس رضي الله عنه : **ثم جاء اللَّه بالخير ولبسوا غير الصوف** وكُفُوا العَمَلَ ووُسِّعَ مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضًا من العرق[٤] .

---

(١) «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م (٣/ ١٨٦).

(٢) السابق (٣/ ١٨٦).

(٣) السابق (٣/ ١٨٦).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة برقم (٣٥٣) وحسنه العلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ (١/ ٩٧).

🖎 فدلالة الحديث واضحة في رفضهم البقاء على الصوف بعد مجيء الخير، ولولا أنهم لم يجدوا غيره ما لبسوه، ومعلوم أن انتقالهم عنه إلى غيره لم ينقص من فضلهم شيئًا أو يؤثر في عبوديتهم للَّه أو قوة إيمانهم به، فدعوى تفضيله على غيره أو مواظبة الفضلاء السابقين من الصحابة والتابعين على استعماله كملبس لهم يظهرون من خلاله معاني الزهد والخشونة في العيش دعوة مرفوضة بالأصول النبوية.

🖎 وعن أبي بردة قال: **(قال لي أبو موسى ﷺ : يا بني لو رأيتنا ونحن مع رسول اللَّه ﷺ وأصابنا المطر وجدت منا ريـح الضأن إنما لباسنا الصوف)**[1] .

ويبدوا واضحًا من الحديث أن أبا موسى يحكي عن ملبسهم كواقع مضى استبدلوه في حاضرهم بغير الصوف من أنواع اللباس الأفضل عند ظهور النعمة وتوفر البديل، ولو كان في بقائه فضل لما غيروه.

🖎 وورد أيضًا كثير من الروايات الدالة على إشفاق النبي ﷺ على مجموعة من فقراء العرب لأنهم لم يجدوا غير الصوف ملبسًا من شدة الحاجة والفاقة فحث الناس على الصدقة، ورغب فيها أشد ما يرغب، فدعا إلى الصدقة ولو بشيء يسير يساعد على تغيير تلك الصورة البائسة، فعن جرير بن عبد اللَّه ﷺ قال: جاء ناس من الأعراب إلى رسول اللَّه ﷺ عليهم الصوف فرأى سوء حالهم قد أصابتهم حاجة[2] .

🖎 وفي رواية أخرى يصفهم جرير بن عبد اللَّه ﷺ بقوله: (كنا عند

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسند الكوفيين» برقم (١٩٢٥٩)، والترمذي في «سننه» برقم (٢٤٧٩)، وصححه الألباني (٤/ ٥٦٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب «العلم» برقم (١٠١٧) (٢/ ٧٠٤).

رسول اللَّه ﷺ في صدر النهار، قال: فجاءه قوم حفاة عراة مُجتابي النِّمار أو العباء، متقلدي السيوف عامتهم من مضر بل كلهم من مضر، فتمعَّر وجه رسول اللَّه ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل - أي إلى منزله - ثم خرج فأمر بلالاً فأذن وأقام، فصلى ثم خطب فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ إلى آخر الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾ [النساء: ١]، والآية التي في الحشر: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ**﴾ [الحشر: ١٨]، تصدق رجل من ديناره من درهمه، من ثوبه من صاع برِّهِ، من صاع تمره حتى قال: «**ولو بشق تمرة**»[١] .

وأما العادة في ملبسه ﷺ وهو الأسوة والقدوة لكل مسلم فكان المحبوب لديه دائمًا القطن وغيره دون الصوف، لما روي عن قتادة قال: (قلت لأنس بن مالك: أي الثياب كان أحب إلى النبي ﷺ أن يلبسها؟ قال: الحِبَرة)[٢] .

✍ والحبرة ثياب مزينة من القطن أو الكتان، قال ابن بطال: الحبرة من برود اليمن تصنع من القطن وكانت أشرف الثياب عندهم[٣] ، ولا يعني ذلك أنه ﷺ نهى عن استعمال الصوف أو تركه مطلقًا، ولكن كان يستعمله ضمن اللباس لا يفضله على غيره، لما ثبت عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: (كنا مع رسول اللَّه ﷺ في ركبه ومعي إداوة، فخرج لحاجته ثم أقبل فتلقيته بالإداوة فأفرغت عليه فغسل كفيه ووجهه ثم أراد أن يخرج ذراعيه،

(١) الحديث السابق، وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة برقم (٢٥٥٤) (٥/ ٧٥)، وصححه الشيخ الألباني.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب اللباس برقم (٥٨١٢) (١٠/ ٢٨٧)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة برقم (٢٠٧٩) (٣/ ١٦٤٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٨١).

وعليه جبة من صوف من جِباب الروم ضيقة الكمين، فضاقت فادَّرعهما ادِّراعًا)(١) .

✍ وقد أُهدي لرسول اللَّه ﷺ جبة من سـندس، وكان ينهى عن الحرير فعجب الناس منها.

وفي رواية أخرى: بُعث إلى النبي ﷺ جبة من ديباج منسوج فيها الذهب. وثالثة: أُهدي إلى النبي ﷺ مُستُقة من سندس. ورابعة: أُتي بثوب حرير أهداه إليه ملك الروم أكيدر صاحب دومة، يقول أنس بن مالك رضي الله عنه راوي الحديث بالألفاظ السابقة: (**فكأني أنظر إلى يديها تذبذبان من طولهما، فجعل القوم يلتمسونها ويقولون: أنزلت عليك يا رسول اللَّه هذه من السماء؟**) (**فجعلوا يمسونه وينظرون**) (**فقالوا: ما رأينا كاليوم ثوبًا قط، قال: «وما يعجبكم منها؟**»).

وفي رواية أخرى: «**فقال أتعجبون من هذه؟ والذي نفسي بيده لمنديل من مناديل سعد بن معاذ في الجنة خير من هذه**»، ثم بعث بها إلى جعفر، قال: فلبسها جعفر ثم جاء فقال رسول اللَّه ﷺ : «**إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، قال: فما أصنع بها؟ قال: ابعث بها إلى أخيك النجاشي**»(٢) .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء برقم (١٨٢) (١/ ٣٤٢)، ومسلم في كتاب الطهارة برقم (٢٧٤) (١/ ٢٢٨)، ومعنى: «فادرعهما» أي: نزع الذراعين عن الكمين.

(٢) جميع الروايات عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظ: «**جبة سندس**» عند مسلم برقم (٢٤٦٩) (٤/ ١٩١٦)، والجبة رداء يلبس فوق الثياب، والسندس ما رق من الحرير، ولفظ: «**جبة من ديباج منسوج فيها الذهب**» عند الترمذي برقم (١٧٢٣) (٤/ ٢١٨)، والديباج نوع نفيس من الحرير، ولفظ: «**مستقة من سندس**» عند أحمد في «المسند» برقم (١٣٢١٤) والمستقة فرو طويل الأكمام، وقيل: كلمة أصلها فارسي، ولفظ: «**أُتي بثوب حرير**» عند أحمد في «المسند» برقم (١٣٥٢٦) والحديث صحيح، أخرجه البخاري في كتاب الهبة برقم (٢٦١٦) (٥/ ٢٧٢)، ومسلم برقم (٢٤٦٩) (٤/ ١٩١٦).

✍ وهذا وإن دل على أن النبي ﷺ لبسها مرة واحدة إلا أنه لم يمنع أن يرتدي المسلم أجود الثياب وأثمنها، بدليل أنه أهداها إلى النجاشي، كما أن المقارنة أو المفاضلة بين هذا الثوب وبين ثياب سعد في الجنة يدل على ذلك أيضًا، فمن المعلوم أن أجود الأشياء في الدنيا كأفضل الثياب وأجملها، أو غير ذلك من أصناف النعيم هو الذي يقارن بقياس الأولى مع نعيم الجنة.

✍ وقال عبد اللَّه بن عباس رضي الله عنه: **(لما خرجت الحرورية أتيت عليًّا** رضي الله عنه، **فقال: ائت هؤلاء القوم فلبِستُ أحسن ما يكون من حُلل اليمن، قال أبو زُمَيل سماك ابن الوليد الحنفي: وكان ابن عباس رجلاً جميلاً جهيرًا، قال ابن عباس** رضي الله عنه: **فأتيتهم، فقالوا: مرحبًا بك يا بن عباس ما هذه الحلة؟ قال: ما تعيبون عليَّ؟ لقد رأيت على رسول اللَّه** ﷺ **أحسن ما يكون من الحلل)**[(١)] .

✍ وأنكرت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه على عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنه ما بلغها أنه يحرِّم العلَم في الثوب ومِيثَرَة الأُرْجُوان، فبعثت إليه رسولها عبد اللَّه بن كيسان رضي الله عنه قال: أرسلتني أسماء إلى عبد اللَّه بن عمر فقالت: **(بلغني أنك تحرم العلم في الثوب، وميثرة الأرجوان، فقال لي عبد اللَّه** رضي الله عنه: **أما ما ذكرت من العلم في الثوب، فإني سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول اللَّه** ﷺ **يقول: إنما يلبس الحرير من لا خلاق له، فخفت أن يكون العلم منه، وأما ميثرة الأرجوان فهذه ميثرة عبد اللَّه فإذا هي أرجوان، فرجعت إلى أسماء فخبَّرتها، فقالت: هذه جبة رسول اللَّه** ﷺ **فأخرجت إلي جبة طيالسة كسروانية، لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفَين بالديباج، فقالت: هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي** ﷺ **يلبسها)**[(٢)] .

---

(١) حسن الإسناد: أخرجه أبو داود في كتاب اللباس برقم (٤٠٣٧) (٤/ ٤٥)، والحاكم في «المستدرك» برقم (٢٦٥٦)، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (٢/ ١٦٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة برقم (٢٠٦٩) (٣/ ١٦٤١)، والنهي عن الحرير للرجال إذا استخدم كله ملبسًا لا بعضه.

✍ ومعنى **العلم**: جزء من الحرير في الثوب، و**ميثرة الأرجوان**: المياثر أغشية للسروج تتخذ من الحرير والأرجوان هو الصبغ الأحمر شديد الحمرة، و**الطيلسان**: كساء غليظ مخطط، و**الكسروانية**: نسبة إلى كسرى ملك الفرس، **ومعنى لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج**: اللبنة: رقعة في جيب القميص أو الجبة، والديباج نوع نفيس من الحرير، **وفرجيها مكفوفين**: أي كسيت جوانبها الذيل والشقين والكمين بالحرير[1] .

فمن مجموع ما تقدم من الأصول النبوية يمكن القول أن الصوف لم يكن ملبسًا دأب النبي ﷺ أو أحد من أصحابه على تفضيله أو استعماله، فدعوى السراج الطوسي: (إن لبس الصوف دأب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ والصدقين وشعار المساكين)[2] تفتقر إلى الدليل.

✍ وقد تتبعت الأدلة النبوية جاهدًا أن أصل إلى حديث ثابت يدل على أن الأنبياء بصفة عامة داوموا على تفضيل الصوف أو الالتزام به أو اقترانه لديهم بعلم ما أو سلوك ما فلم أجد إلا ما اشتهر عند الصوفية من حديث الترمذي الذي تفرد به عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**كان على موسى يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف، وكمة صوف، وسراويل صوف، وكانت نعلاه من جلد حمار ميت**»[3] وهو حديث ضعيف جدًا.

أما ما ورد عند ابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (**لبس رسول الله ﷺ الصوف واحتذى المخصوف**)[4] ، فعلى فرض ثبوته لا يدل على

(١) انظر «صحيح مسلم» بشرح النووي (١٤/ ٤٣، ٤٤).

(٢) «اللمع» للسراج الطوسي ص(٤٠).

(٣) ضعيف جدًا: أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الصوف برقم (١٧٣٤)، وقال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ : ضعيف جدًا (٤/ ٢٢٤).

(٤) علته حميد بن عطاء بن علي الأعرج الكوفي فهو منكر الحديث، انظر «الجرح والتعديل» رقم (٩٩٦) (٣/ ٢٢٦)، و«المجروحين من المحدثين والضعفاء» رقم (٢٦٣) (١/ ٢٦٢).

المداومة عليه وتفضيله لما تقدم، ولكن تفرد به ابن ماجه وهو ضعيف(١).

وعلى ذلك فرد التصوف إلى الصوف وإن كان سليمًا من ناحية الاشتقاق إلا أنه يتطلب أصلاً قرآنيًّا أو نبويًّا واضحًا بينًا نبني عليه مشروعية الدعوة إلى تفضيل الصوف واتخاذه شعارًا لعلم ما أو مذهب أو طريقة معينة.

***ثانيًا: نسبة التصوف إلى الصفاء:**

لا يصح من جهة الاشتقاق اللغوي رد التصوف إلى الصفاء أو الصفوة، لأنه لو صح لقيل: صافي أو صَفَوِيٌّ لا صوفي، قال الراغب الأصفهاني: أصل الصفاء خلوص الشيء من الشوب، ومنه الصفا للحجارة الصافية، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ١٥٨](٢).

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يصف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: يا نبي اللَّه وما لي لا أبكي وهذا الحصير قد أثر في جنبك، وهذه خزانتك لا أرى فيها إلا ما أرى، وذاك قيصر وكسرى في الثمار والأنهار، وأنت رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم وصفوته وهذه خزانتك)؟!(٣) فالمصطفى هو المختار المنتقى من سائر الناس.

والصوفية في ردهم التصوف إلى الصفاء أرادوا أن يبينوا أن طريقتهم ليست في التزام الصوف والزهد الظاهري فقط، وإنما هي جوهر يجعلها أسمى الطرق وأعلاها كمالاً وتحققًا، فلهم من الفهم العميق والاستنباط الدقيق في بعض النواحي ما ليس لغيرهم. يقول السراج الطوسي: (وللصوفية

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه في كتاب الأطعمة برقم (٣٣٤٨)، وقال عنه الشيخ الألباني: ضعيف (٢/ ١١١١).

(٢) «المفردات» ص(٢٨٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب الطلاق برقم (١٤٧٩) (٢/ ١١٠٥).

مستنبطات في علوم مشكلة على فهوم الفقهاء والعلماء، لأن ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها، وذلك في معنى العوارض والعوائق والعلائق والحجب وخبايا السر، ومقامات الإخلاص وأحوال المعارف، وحقائق العبودية ومحو الكون بالأزل. . . إلخ)[1] .

✍ ولما كان مسلك الصوفية هو التخلص من الشوائب الحاجبة في الباطن والتحرر مما سوى اللَّه وكانت النسبة إلى الصوف وحدها لا تكفي تبريرًا لأصل التصوف لأنها مظهر دون جوهر، نقب بعضهم عن شخصية مرموقة يرجعون إليها الصفاء كأصل للتصوف فتخير أبا بكر الصديق ﷺ مثلاً أعلى وقدوة يحتذي بها الصوفي في صفائه، فقال الهجويري:

إن الصفا صفة الصِّدِّيق إذا أردت صوفيًّا على التحقيق[2]

ويتابع قائلاً: (ذلك أن للصفاء أصل وفرع، **فأصله**: انتزاع القلب من الأغيار، وفرعه: **نفض اليد من هذه الدنيا الخادعة**، وكانت هاتان الصفتان تميزان الصديق أبا بكر عبد اللَّه بن أبي قحافة ﷺ فهو إمام أهل هذه الطريقة)[3] ، ثم يورد دليلين على صفاء أبي بكر الذي انتسب إليه الصوفية أحدهما له أصول قرآنية والآخر له أصول نبوية.

(١) أما الأول: فهو قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ**﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ووجه استدلاله بالآية أن الصحابة كلهم انكسرت قلوبهم لموت رسول اللَّه ﷺ حيث تعلقت قلوبهم

---

(١) «اللمع» ص(٣٢).

(٢) «كشف المحجوب» ص(٤٠)، وانظر «اللمع» للسراج الطوسي ص(٢١٠، ٣٤٦، ٤٨٣، ٥١٣)، و«الرسالة القشيرية» (٢/٥٦٣، ٥٨٥).

(٣) السابق ص(٤٠).

بالفاني، فسل عمر سيفه وقال: من قال إن النبي قد مات جززت رأسه، فقال أبو بكر عندها بصوت عال: (من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد اللّه فإن اللّه حي لا يموت) وتلا الآية الكريمة[١] .

✍ يقول الهجويري معقبًا: (فكل من يربط قلبه بالفاني فإنه يفنى ويضيع سعي قلبه هباء، والذي يمد روحه إلى اللّه الباقي يكون قائمًا بالبقاء حين تفنى النفس، فأبو بكر لم ينظر إلى ما حدث من تبديل الحياة بالموت، ولكنه نظر إلى اللّه الذي بدل كل شيء، ومن ثم تحقق فيه أصل الصفاء وهو انتزاع القلب من الأغيار)[٢] .

(٢) **أما الثاني**: فهو فرع الصفاء وهو نفض اليد من هذه الدنيا الخادعة حيث تبرع أبو بكر بماله كله ومواليه، وارتدى رداء الصوف ـ على حد قول الهجويري ـ ثم جاء إلى النبي ﷺ فسأله: وما خلفت لعيالك؟ فأجابه أبوبكر: تركت لهم اللّه ورسوله[٣] .

ثم يقول الهجويري معقبًا على هذين الدليلين: (إن الصفا عكس للكدر والكدر من صفات الإنسان، ولهذا فإن الصوفي الحقيقي هو من يترك الكدر وراء ظهره)[٤] .

وهذا الكلام لا يعبر عن الحقيقة أو واقع الأدلة، لأن فيه تنقيص لشأن الصحابة وقدح لإيمانهم دون أبي بكر رضي الله عنه، فهل انكسرت قلوبهم لأنهم تعلقوا بالفاني على حد قول الهجويري وحزنوا على موت رسول اللّه ﷺ؟ أو هل في صفائهم كدر وما تركوه وراء ظهورهم كأبي بكر؟ أو أن

(١) السابق ص(٤٠).
(٢) السابق ص(٤٠).
(٣) السابق ص(٤٠).
(٤) السابق ص(٤١).

أبا بكر يصلح أن يكون في صفائه قدوة للصوفية وعمر بن الخطاب ﷺ صفاؤه مشوب ولا يصلح لذلك؟

✍ إن الأمر في حقيقته لا علاقة له بصفاء أبي بكر ﷺ وغيره، ولكن الثابت الصحيح أن عمر بن الخطاب ﷺ ظن أن رسول اللَّه ﷺ مغشي عليه، وكان في اعتقاده أن تمام الدين يلزمه القضاء على المنافقين، ومن ثم سوف يبقى النبي ﷺ حتى يقضي عليهم، دل على ذلك ما قالته أم المؤمنين عائشة ﷺ وقد مات النبي ﷺ بين يدها وهي تظن أنه مغشي عليه: (فسجيته ثوبًا فجاء عمر والمغيرة بن شعبة فاستأذنا فأذنت لهما، وجذبت إلى الحجاب، فنظر عمر إليه، فقال: وا غشياه ما أشد غشي رسول اللَّه ﷺ ثم قاما، فلما دنَوا من الباب، قال المغيرة: يا عمر مات رسول اللَّه ﷺ قال: كذبت بل أنت رجل تَحُوسُك فتنة إن رسول اللَّه ﷺ لا يموت حتى يفني اللَّه عز وجل المنافقين)(١) .

وفي رواية أخرى: (وعمر في ناحية المسجد يقول: واللَّه ما مات رسول اللَّه ﷺ ولا يموت حتى يقطع أيدي أناس من المنافقين كثيرٍ وأرجلهم)(٢) .

✍ وفي هذا دليل قوي على رغبة عمر في تصفية التوحيد من النفاق، وأما بقية الصحابة كانوا ذهولاً من أثر الواقعة وذلك من شدة صفائهم للَّه وحبهم لرسوله ﷺ ، وليس الأمر على ما يفسره الهجويري أنهم جميعًا ربطوا قلوبهم بالفاني، وأبو بكر ﷺ هو الذي مد روحه إلى اللَّه الباقي، كما أن أبا بكر ﷺ كان من أشد المنكسرين قلبًا على فراق خليله، فورد فيما ذكرته أم المؤمنين عائشة ﷺ: **(ثم جاء أبو بكر فرفعت الحجاب، فنظر إليه،**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز برقم (١٢٤٢) (٣/ ١٣٦).

(٢) جزء من حديث ابن ماجه في كتاب الجنائز رقم (١٦٢٧)، وصححه الشيخ الألباني (١/ ٥٢٠).

فقال: إنا للَّه وإنا إليه راجعون، مات رسول اللَّه ﷺ ثم أتاه من قبل رأسه فحدَرَ فاه وقبل جبهته، ثم قال: وا نبياه، ثم رفع رأسه ثم حدر فاه وقبل جبهته، ثم قال: وا صفياه، ثم رفع رأسه وحدر فاه وقبل جبهته، وقال: وا خليلاه مات رسول اللَّه ﷺ)(١) . وليس أدل على انكسار قلبه من ذلك.

✍ وكذلك يقال في استدلال الهجويري على نفض الدنيا الخادعة بما فعله أبو بكر ﷺ عندما قدم كل ما يملك صدقة للَّه ورسوله ﷺ ، فقد ساق الحديث يبرر به ضرورة التلازم بين الصفاء وتخلي المرء عما يملك، وانتقاله إلى رداء الصوف ولبس المرقعات أسوة بأبي بكر الصديق، ولا يخفى أن الحديث مسوق لتبرير نسبة التصوف إلى الصفاء، بل وصل الأمر أن يبرروا به ما فعله أبو الحسين النوري، وأبو بكر الشبلي وأمثالهما، فالنوري من صفائه كما سبق أنه حمل إليه ثلاثمائة دينار ثمن عقار بيع له، فصعد قنطرة وظل يرمي واحدًا واحدًا منها إلى الماء، ويقول:(حبيبي تريد أن تخدعني منك بمثل هذا؟)، والشبلي ربما يخلع ثيابه المثمنة ثم يحرقها بالنار(٢) ، وهو الذي أوجب على الصوفية كما سبق أن تكون زكاة خمس من الإبل خمسًا من الإبل بدلاً من شاة كما هو الحال في الحكم الشرعي(٣) .

ولما سئل السراج الطوسي عن إمامهم في هذه الأفعال؟ قال: إمامهم أبو بكر الصديق ﷺ حيث خرج من ماله كله، فقال النبي ﷺ : «**ما خلفت لعيالك؟**»، قال: اللَّه ورسوله، فلم ينكر عليه ذلك(٤) .

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز برقم (١٢٤٢)، وأحمد في «المسند» (٦/ ٣١٩)، طبعة مؤسسة قرطبة، واللفظ له.

(٢) «اللمع» ص(٤٩٣).

(٣) السابق ص(٤٨٣).

(٤) السابق ص(٤٩٣).

✍ ومعلوم أن الاستدلال بفعل أبي بكر ﷺ على هذه الأمثلة قياس مع الفارق لاختلاف العلة في الفعلين،فأفعالهم لا يقبلها عقل صريح ولا يقرها نقل صحيح، وفعل أبي بكر ﷺ خدمة للأمة في وقت يجب مثله، فلا شك أن الضرورة قد تدعو الإنسان إلى التضحية بكل ما يملك في بعض الأوقات والأزمات لا سيما المسلم، وهذه علة فعل أبي بكر الصديق ﷺ إضافة إلى أن رسول اللَّه ﷺ هو الذي أمرهم بالصدقة ما استطاعوا لسد حاجة المسلمين ونصرة الدين، وأمر الرسول ﷺ مطاع عند المؤمنين على قدر المستطاع، فقد قال عمر بن الخطاب ﷺ في نص الحديث المذكور: (أمرنا رسول اللَّه ﷺ أن نتصدق فوافق ذلك عندي مالاً، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يومًا، قال: فجئت بنصف مالي، فقال ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك؟**»، قلت: مثله، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: «**يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك؟**»، قال: أبقيت لهم اللَّه ورسوله، قلت: واللَّه لا أسبقه إلى شيء أبدًا)[1] .

وهو ﷺ مع هذا يسأل أبا بكر وعمر ما خلفت لأهلك؟ حرصًا منه ﷺ على الاكتفاء الذاتي للأسرة، فليس من المعقول أو المنقول أن يخرج المرء كل ما عنده بغية الصفاء، ثم يدور يسأل الناس أعطوه أو منعوه.

إن تبرير الهجويري في رده التصوف إلى صفاء أبي بكر الصديق ﷺ فيه تحميل الأدلة ما لا يطاق وتوجيه لها في غير موضعها الصحيح، حيث بدت للناظر وكأنها مسوقة إلى غير مأتاها لتتوافق مع الدعوة إلى الصفاء الصوفي، وليس من شك أن السعي إلى الصفاء والتحرر من قيود المعصية هو دين اللَّه عز وجل، وهو عام في كل قول وفعل، بل يمكن القول إنه شرط

(١) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب برقم (٣٦٧٥)، وقال الألباني: حسن.

الإسلام لقبول العمل ولكن بضوابط العبودية الممثلة في ركنيها الأساسيين:

١ ـ الإخلاص الذي هو معنى الركن الأول من الشهادة: لا إله إلا اللّه، والذي بينه رسول اللّه ﷺ في الحديث القدسي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال اللّه تعالى: «**أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه**»[١]، وفي رواية أخرى: «**فأنا منه بريء وهو للذي أشرك**»[٢].

٢ ـ المتابعة لرسوله ﷺ التي هي معنى الركن الثاني من الشهادة: محمد رسول اللّه، وقد بينه النبي ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها حيث قال: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٣]، وفي رواية أخرى: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»، وثالثة: «**من صنع أمرًا من غير أمرنا فهو مردود**»، ومن ثم علمنا أن دعوة النبي ﷺ للصدقة تكون على سبيل الاستحباب إذا أدى المسلم فرض الزكاة إلا في حال يلزم فيها التضحية، إما لجهاد أو بناء لازم من اللوازم الضرورية لقيام المجتمع الإسلامي، فإذا تغير الحال وزادت الأموال، وزال لازم التضحية فلا معنى للمداومة على نفض اليد أولاً بأول على حد قول الهجويري، ولا معنى لخروج المسلم من كل ما يملك كلازم للصفاء، إذ إن الصفاء صفاء القلب بالزهد في الحياة، وإدراك المسلم أنه فيها مبتلى من اللّه، وأنه مطالب بتنفيذ أمره فيما خوله واسترعاه، وهذا متحقق في كثير من أنبياء اللّه كإبراهيم وداود وسليمان عليهم السلام،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقاق برقم (٢٩٨٥) (٤/ ٢٢٨٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد برقم (٤٢٠٢)، وصححه الألباني (٢/ ١٤٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلح برقم (٢٦٩٧) (٥/ ٣٥٤)، ومسلم في كتاب الأقضية برقم (١٧١٨)، (٣/ ١٣٤٣)، والرواية الأخرى عند ابن ماجه في المقدمة برقم (١٤)، والثالثة عند أحمد برقم (٢٣٩٢٩).

كما أن النبي ﷺ نهى أن يفارق المسلم ماله كله في الحياة، وإذا مات أبقاه لورثته إلا الثلث فله أن يوصي به لمن شاء، فمن عمل عملاً على غير ذلك - وإن حسنت نيته - ففعله لا أصل له وهو مخالف للسنة وصفاؤه مردود عليه، وقد تقدم حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حين نهاه ﷺ أن يتصدق بأكثر من الثلث، وقال له: «**الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه اللَّه إلا أجرت بها حتى اللقمة تجعلها في فيِّ امرأتك**»[(١)] ، ولو كان خروجه من جميع المال فيه صلاح له، لأمره النبي ﷺ بذلك.

✍ فهذا أمر النبي ﷺ ليضبط مسألة الصفاء في الفرع وكيف يتعامل المسلم مع المال والمقياس الذي ينفض به يده منه، ومعلوم أن سعد رضي الله عنه من العشرة المبشرين بالجنة، وامتثاله لأمر رسول اللَّه ﷺ يُعد أُنموذجًا للصفاء المطلوب، وهو بذاته يشاكل صفاء أبي بكر رضي الله عنه، لأنه ولي الخلافة بعد رسول اللَّه ﷺ ، وكان بيت مال المسلمين بين يديه يقوم بعده وإحصائه والانشغال بتقسيمه على مستحقيه، ولم يقلل ذلك من صفائه أو يؤثر في كمال إيمانه.

✍ ومعلوم أيضًا أن أبا بكر رضي الله عنه من العشرة المبشرين بالجنة، ومن ثم لا يكون الصفاء الذي يدعو إليه الهجويري وغيره مقصورًا على أبي بكر وحده بل ذلك عام في جميع الصحابة - رضوان اللَّه عليهم - فدعوى تخصيص أبي بكر بأن يكون أسوة للصوفية في صفائهم وتخليهم عن الدنيا تفتقر إلى الدليل الواضح.

ومن ثم حاول بعض الصوفية أن يبحث عن نسبة أخرى تجمع معنى

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا برقم (٢٧٤٢) (٥/ ٤٢٧).

الصدق في أوصاف الظاهر والباطن، لأن النسبة إلى الصوف نسبة إلى الظاهر، والنسبة إلى الصفاء نسبة إلى الباطن، فرأى بعضهم فقر أهل الصفة وصدق حالهم وانقطاعهم إلى اللَّه، فنسب التصوف إليهم كتبرير معقول يجمع معاني الإيمان الظاهرة والباطنة، فهل نسبة التصوف إلى أهل الصفة يعتبر أصلاً مقبولاً؟.

*** ثالثًا: هل نسبة التصوف إلى أهل الصفة يعتبر أصلاً صحيحًا؟:**

من ناحية اللغة لا يصح، فلو رد التصوف إلى أهل الصُّفَّة لقيل: صُفِّي، أما من ناحية التشبه بأفعال أهل الصفة والنظر والمقارنة بين طريقة الصوفية ومذهبهم وتجاربهم بحال أهل الصفة، فالأمر يتطلب الكشف عن حال أهل الصفة أولاً من خلال استقصاء شامل للأصول القرآنية والنبوية.

فالصفة التي ينتسب إليها أهل الصفة من الصحابة ـ رضوان اللَّه عليهم ـ كانت في مؤخرة مسجد النبي ﷺ في شمال المسجد النبوي بالمدينة المنورة، وقد ورد ذكرها في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفيه: (**ثم قال ﷺ: «اذهب فادع لي فلانًا وفلانًا وفلانًا ومن لقيت» وسمى رجالاً، قال: فدعوت من سمى ومن لقيت، قال جعد بن دينار راوي الحديث عن أنس: قلت لأنس: عَدَد كم كانوا؟، قال: زُهاء ثلاثمائة، وقال لي رسول اللَّه ﷺ: «يا أنس هات التور، قال: فدخلوا حتى امتلأت الصفة والحجرة، فقال رسول اللَّه ﷺ: «ليتحلق عشرة عشرة، وليأكل كل إنسان مما يليه»، قال: فأكلوا حتى شبعوا فخرجت طائفة ودخلت طائفة حتى أكلوا كلهم، فقال لي: «يا أنس، ارفع» فرفعت فما أدري حين وضعت كان أكثر أم حين رفعت؟**)[1].

وكانت الصفة متسعًا لمن يأوي إليها من المهاجرين الجدد المتتابعين على البيئة الجديدة في دار الهجرة، فهي تشبه دار الضيافة حيث يقيم المهاجر حتى

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح برقم (١٤٢٨) (٢/ ١٠٥٦).

يدبر أمره ويتأهل أو يستقل بحياته الشخصية أو الأسرية، ولما انتشر الإسلام في العهد المدني كثر عدد المهاجرين وتوالى تزاحمهم على المدينة شيئًا فشيئًا، سواء كانوا فقراء أو أغنياء متأهلين أو عزاب، فكان من لم يتيسر له مكان يأوي إليه يأوي إلى تلك الصفة التي في المسجد، ولذلك لم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد، بل منهم من يتأهل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسر له، ثم يجيء أناس بعد أناس فكانوا تارة يكثرون وتارة يقلون[١] .

✍ فإذا طال مكث أحدهم، فهو والوافدون عليه ضيوف على الإسلام والمسلمين، يأكلون من الصدقة أو يلبسون، يشاركون النبي ﷺ في أغلب الأحيان في الهدايا التي تبعث إليه وقد ورد ذلك منصوصًا عليه في الأصول القرآنية والنبوية فمن ذلك:

١ ـ ما ثبت عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: **(وأهل الصفة أضياف الإسلام، لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا على أحد)**[٢] .

٢ ـ أنهم عاصروا فترة زمنية في المدينة توالت الوفود فيها على رسول اللَّه ﷺ فازدحمت بأهلها وأثر العجز الاقتصادي في المدينة على الجميع، ومن البديهي أن أهل الصفة هم الأكثر من غيرهم معاناة فهم أضياف الإسلام، لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا على أحد، قال أبو هريرة ﷺ وهو واحد منهم: **(أاللَّه الذي لا إله إلا هو إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع، وإن كنت لأشد الحجر على بطني من الجوع)**[٣] .

٣ ـ أنهم على الرغم من مرارة ما يعانون من شظف العيش إلا أنهم كانوا يتعففون عن السؤال، فمن حديث أبي هريرة ﷺ قال: **(ولقد قعدت**

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١١/ ٤٠)، بتصرف.

(٢) جزء من حديث صحيح، أخرجه الإمام البخاري في كتاب الرقاق برقم (٦٤٥٢) (١١/ ٢٨٦).

(٣) جزء من الحديث السابق.

يومًا على طريقهم الذي يخرجون منه، فمر أبو بكر فسألته عن آية من كتاب اللَّه ما سألته إلا ليشبعني، فمر ولم يفعل ثم مر بي عمر فسألته عن آية من كتاب ما سألته إلا ليشبعني، فمر فلم يفعل، ثم مر بي أبو القاسم ﷺ فتبسم حين رآني وعرف ما في نفسي وما في وجهي)(١) .

٤ ـ أن النبي ﷺ كان يشركهم الطعام، على الرغم من كثرتهم وعلى نحو ما ذكره أبو هريرة رضي الله عنه : **(إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئًا، وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها)**(٢) .

٥ ـ أنهم سبب في إكرام اللَّه للنبي ﷺ وبعض أصحابه بخوارق العادات وإظهار المعجزات والكرامات في تكثير القليل من المشروبات والمطعومات، فمن حديث أبي هريرة أيضًا أن النبي ﷺ أمره بدعوتهم على شراب قليل من اللبن ربما يكفي اثنين، فقال له: «**يا أبا هر**، قلت: لبيك يا رسول اللَّه، **قال: الحق إلى أهل الصفة فادعهم لي**، فساءني ذلك، فقلت: وما هذا اللبن في أهل الصفة؟ كنت أحق أنا أن أصيب من هذا اللبن شربة أتقوى بها، فإذا جاء أمرني فكنت أنا أعطيهم، وما عسى أن يبلغني من هذا اللبن، ولم يكن من طاعة اللَّه وطاعة رسوله ﷺ بد، فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم، وأخذوا مجالسهم من البيت، قال: «**يا أبا هر**، قلت: لبيك يا رسول اللَّه، قال: **خذ فأعطهم**، قال: فأخذت القدح فجعلت أعطيه الرجل فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح فأعطيه الرجل فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح حتى انتهيت إلى النبي ﷺ وقد روى القوم كلهم، **فأخذ القدح فوضعه** على يده فنظر إلي فتبسم، فقال: **أبا هر**، قلت: لبيك يا رسول اللَّه، قال: **بقيت أنا وأنت**، قلت: صدقت يا رسول اللَّه، قال: **اقعد فاشرب**، فقعدت

(١) جزء من الحديث السابق.

(٢) جزء من الحديث السابق.

فشربت، فقال: **اشرب** فشربت، فما زال يقول: اشرب حتى قلت: لا والذي بعثك بالحق ما أجد له مسلكًا، قال: «**فأرني فأعطيته القدح فحمد اللَّه وسمى وشرب الفضلة**»[١].

✍ ومن حديث عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ قال: (إن أصحاب الصفة كانوا أناسًا فقراء وإن النبي ﷺ قال: «**من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، وإن أربع فخامس أو سادس**»، وأن أبا بكر جاء بثلاثة، وإنه تعشى عند النبي ﷺ ثم لبث حيث صليت العشاء، فجاء بعد ما مضى من الليل ما شاء، قالت له امرأته: وما حبسك عن أضيافك، قال: أوما عشيتيهم؟! قالت: أبوا حتى تجيء قد عرضوا فأبوا، قال عبد الرحمن: فذهبت أنا فاختبأت، فقال: يا غنثر فجدع وسب، وقال: كلوا لا هنيئًا، فقال: واللَّه لا أطعمه أبدًا وايم اللَّه ما نأخذ من لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها، حتى شبعوا وصارت أكثر مما كانت قبل ذلك، فنظر إليها أبو بكر فإذا هي كما هي أو أكثر منها، فقال لامرأته: يا أخت بني فراس ما هذا؟ قالت: لا وقرة عيني لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات فأكل منها أبو بكر، وقال: إنما كان ذلك من الشيطان يعني يمينه، ثم أكل منها لقمة ثم حملها إلى النبي ﷺ فأصبحت عنده، وكان بيننا وبين قوم عقد فمضى الأجل ففرقنا اثنا عشر رجلاً، مع كل رجل منهم أناس اللَّه أعلم كم مع كل رجل، فأكلوا منها أجمعون)[٢].

٦ ـ أن الفقر الذي لزم أهل الصفة كان فقرًا اضطراريًّا من أمور القدر على سبيل الابتلاء لمن هاجر إلى رسول اللَّه ﷺ، وآثره على أهله وعشيرته، ولم يكن باختيارهم أو رغبتهم في أن يكونوا على تلك الحالة،

---

(١) جزء من الحديث السابق.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة برقم (٦٠٢) (٢/ ٩٠).

فهم كانوا يكتسبون عند إمكان الاكتساب ولذلك كان ﷺ يراعي ضعف قوتهم وقلة حيلتهم، فيجيز من يقف أثناء صلاة الجماعة لينادي على النساء وهن خلف الرجال في الصفوف ألا يرفعن رؤوسهن حتى يستوي الرجال جلوسًا، فربما تنكشف عورة أحدهم لقصر ملبسه.

فمن حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (**لقد رأيت سبعين من أصحاب الصفة ما منهم رجل عليه رداء إما إزارٌ وإما كساءٌ، قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين ومنها ما يبلغ الكعبين، فيجمعه بيده كراهية أن ترى عورته**)[(١)] ، وقال سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه في وصفه أهل الصفة: (**كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال: للنساء لا ترفعن رءوسكن حتى يستوي الرجال جلوسًا**)[(٢)] .

✍ وهذا وصف أهل الصفة كما ورد في «صحيح السنة»، قوم ألجأهم الإيمان بالله ورسوله إلى أن يتركوا رغد العيش في أوطانهم، ويهاجروا إلى المدينة ويصبروا على الفقر فيها بغية مرافقة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة، ولم تكن لهم رغبة في أن يكونوا عالة على أحد أو يتواكلوا فيتفرغوا للعبادة تاركين الكسب والعمل مع تيسره، وهذه الصورة لا تتفق مع وصفهم عند مؤرخي الصوفية، فقد ذكر الهجويري أن أهل الصفة قوم صرفوا وجوههم إلى ربهم متعبدين ومهتمين بأمر آخرتهم عكفوا على العبادة ورياضة النفس، والتجرد عن أعراض الدنيا فانقطعوا في المسجد يأكلون من مال المسلمين، ويكرمون من أجل صلاحهم وتقواهم[(٣)] .

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة (٤٤٢) (١/ ٦٣٨).

(٢) السابق (٣٦٢) (١/ ٥٦٣).

(٣) «كشف المحجوب» ص(١٠١)، وانظر «التصوف عند العرب» لجبور عبد النور، طبعة بيروت سنة ١٩٣٨م ص(٧٥).

بل إنه حكى الإجماع على ذلك فقال في باب «الكشف عن أهل الصفة»: (اعلم أن المسلمين جميعًا قد اتفقوا على أن عددًا من الصحابة لجئوا إلى مسجد الرسول واشتغلوا بالعبادة تاركين الدنيا زاهدين في البحث عن وسائل العيش)[١]، واحتج لهم بأصل قرآني يوحي باللوم على النبي ﷺ لإنكاره عليهم الانقطاع للعبادة، فقال: (ولقد عاتب اللَّه رسوله من أجلهم حين قال في سورة الأنعام: ﴿**وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ [الأنعام: ٥٢][٢].

ويقول غيره: وهم الذين نزلت فيهم الآية الثامنة والعشرون من سورة الكهف: ﴿ **وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا** ﴾ [الكهف: ٢٨][٣].

وهذا الكلام لا يطابق حقيقة الأصول القرآنية والنبوية ولا يشهد للصوفية في ردهم التصوف لأهل الصفة، **وبرهان ذلك هو أن آيتي الأنعام والكهف نزلتا بمكة، فالسورتان مكيتان، ومعلوم مما أورده الهجويري وغيره أن أهل الصفة لم يظهروا إلا في المدينة المنورة بعد وجود الصفة وبناء المسجد النبوي، فكيف عاتب اللَّه نبيه في مكة على قوم لم يظهروا إلا في المدينة؟**

أما الأصل الذي يمكن أن يرد إليه أهل الصفة من القرآن هو قوله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ**

---

(١) السابق ص(١٠١).

(٢) السابق ص(١٠١).

(٣) «مدخل إلى التصوف الإسلامي» للدكتور أبو الوفا التفتازاني ص(٥٤).

يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

قال عبد اللَّه بن عباس ﷺ وشاركه مجاهد، ومحمد بن كعب القرظي: (**هم أصحاب الصفة الفقراء**)[١] .

✍ والآية واضحة الدلالة في كونهم يعجزون عن الكسب لا يستطيعون ضربًا في الأرض ومعلوم أن العجز إما لعلة فيهم من مرض أو غيره، أو لانعدام أسباب العمل التي يتكسبون منها بسبب ازدحام المدينة بالمهاجرين على أهلها وعجز الموارد في الدولة الإسلامية وقتها، وقد وصفهم اللَّه بالتعفف وعدم السؤال البتة، لا سؤال إلحاح ولا سؤال غير إلحاح كما ذهب لذلك جمهور المفسرين[٢] .

وقد سبق من حديث أبي هريرة ﷺ في تعففه عن السؤال مع شدة الجوع الذي كابده، والحجر الذي ربطه على بطنه وإظهار نفسه لأبي بكر وعمر بمظهر السائل عن الفقه في الدين، وكذلك من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ عندما أبى ضيوف أبي بكر من أهل الصفة أن يأكلوا إلا بحضور صاحب الدار من شدة تعففهم، كل ذلك يتفق مع ما ورد في آية البقرة ويشهد لها، كما أن أهل الصفة لم يمكثوا على حالهم بعد وجود الخير وانفتاح أبوابه فأغلبهم جاهد وقاتل، وتولى الإمرة وتفاعل مع الحياة على أنها وسيلته إلى الآخرة وعلى النحو المرضي للَّه عز وجل، ولو كان في مكثهم على حالهم خير ما بدلوه، وللزموا المسجد النبوي لا يفارقونه إلا بالموت.

✍ وكما استدل السراج الطوسي لنسبة التصوف إلى الصوف على أنه

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٢٩٢، ٢٩٣).

(٢) السابق (١/ ٢٩٣).

ملبس الأنبياء ودأب الأولياء بأحاديث ضعيفة أو موضوعة ليظهر التوافق بين الصوفية وسلوك الأنبياء في التزام الصوف دون غيره، روى الهجويري في أهل الصفة حديثًا لا أصل له عن ابن عباس رضي الله عنه فيه دعوة إلى تفضيل البقاء على حال أهل الصفة، وألا يرضى الصوفي عنه بديلاً لأن ذلك أصل التصوف فقال: (**روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على أهل الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم، فقال: «أبشروا يا أصحاب الصفة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيًا بما هو فيه فإنه من رفقائي في الجنة»**)[(١)] .

فقول الهجويري: فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيًا بما هو فيه، إنما يعبر عن الرغبة في إيجاد أصل مقبول للتصوف ورده إلى أهل الصفة، وقد سبق في وصف أبي هريرة لأهل الصفة أنهم إنما كانوا أضياف الإسلام، والضيف له إكرام لا يتعدى وقتًا معلومًا، فإن تخطاه أصبح عالة على غيره وعبئًا ثقيلاً على المجتمع، وكيف يرضى رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم أن يكون أهل الصفة عالة على غيرهم ويقرهم على ذلك وهو القائل: «**لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل فيحتطب فيبيع فيأكل ويتصدق خير له من أن يسأل الناس**»[(٢)] .

وقد ورد في الحض على الكسب وتحريم المسألة لغير حاجة أحاديث كثيرة يضيق الكلام عن ذكرها، وتدل في جملتها على منافاة هذا الحديث ومعارضته، ومن ثم فإن أهل الصفة لو وجدوا من أسباب الحياة ما يغنيهم كسائر الصحابة ما كانوا أهل الصفة، فهم لم يخيروا فاختاروا، ولكن اضطروا فسلموا وصاروا مؤمنين بالقدر، وعلى ذلك فإن قياس حال الصوفية

---

(١) «كشف المحجوب» ص(١٠١)، وقد بذلت جهدًا كبيرًا في تتبع هذا الحديث في كتب السنة فلم أجده سواء الأحاديث المتصلة أو المنقطعة عن ابن عباس أو غيره.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب الزكاة برقم (١٣٨٦) (٣/ ٢٩٥).

على حال أهل الصفة قياس مع الفارق، ولذا لجأ بعضهم إلى نسبة أخرى فنسب التصوف إلى الصف الأول.

*** رابعًا: هل نسبة التصوف إلى الصف الأول يعتبر أصلاً صحيحًا؟**

يقول الكلاباذي: (وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي اللَّه عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه)(١) .

✍ من جهة اللغة لا يصح نسبة التصوف إلى الصف الأول، لأنه لو صح لقيل: **صَفِّي** كما لا يصح من جهة الوصف، فالصوفية ليس كما ذكر الكلاباذي أنهم بين يدي اللَّه عز وجل في الصف الأول هممهم مرتفعة إليه، وإقبالهم متزايد عليه واقفون بسرائرهم بين يديه، بل الواقع يخالف ذلك وأدلة البحث تؤيده، فالسراج الطوسي صاحب أقدم المراجع الصوفية وأكبرها وأوثقها وأغزرها مادة وأنقاها جوهرًا ولفظًا، ومن مادته الخصبة اقتبس كافة من أرخ للتصوف(٢) يصرح بلا لبس أو غموض أن الصوفية ليس من آدبهم المحافظة على الصف الأول كما هو مذكور عند الكلاباذي، فيقول السراج الطوسي في وصف آدابهم في الصلاة: (**ومن آدابهم أيضًا أنهم يكرهون الإمامة والصلاة في الصف الأول بمكة وغيرها**، ويكرهون التطويل، أما الإمامة فلو أن أحدهم يحفظ القرآن فإنهم يختارون الصلاة خلف من يحسن أن يقرأ الحمد وسورة أخرى، **وأما ترك الصلاة في الصف الأول فإنهم يريدون بذلك ألا يزاحموا الناس ويضيقوا عليهم، لأن الناس يزدحمون ويطلبون الصف الأول**)(٣) .

---

(١) «التعرف» ص(٢٩).

(٢) انظر مقدمة «اللمع» للدكتور عبد الحليم محمود ص(١٠).

(٣) «اللمع» ص(٢٠٨).

وعلة ذلك أن الناس إنما يزدحمون على الصف الأول بدافع الرغبة في تحصيل الأجر الذي أعده اللَّه للمصلين، عملاً بقوله ﷺ : «**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً**»(١) .

✍ قد تقدم أن أغلب الصوفية في عبادتهم أحرار من التجارة وانتظار العوض والبديل، وقد سبق قول أبي يزيد البسطامي: (الجنة لا خطر لها عند أهل المحبة وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم)(٢) ، وهذا الكلام شاع بين الصوفية قبل السراج الطوسي بقرنين تقريبًا، عندما اشتهر بينهم قول رابعة العدوية من نساء الصوفية (ت: ١٨٥هـ): (**ما عبدتك خوفًا من نارك ولا طمعًا في جنتك ولكن حبًّا لذاتك**)(٣) .

✍ وقد ثبت في السنة أن رسول اللَّه ﷺ بين الغاية من محصول أفعاله، وأنها تدور حول طلب الجنة والنجاة من عذاب النار، دل على ذلك ما ذكره معاذ بن رفاعة الأنصاري ﷺ عن رجل من بني سلمة يقال له: سُليم أتى رسول اللَّه ﷺ فقال: «**يا رسول اللَّه إن معاذ بن جبل يأتينا بعدما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج إليه فيطول علينا، فقال رسول اللَّه** ﷺ : «**يا معاذ بن جبل لا تكن فتَّانًا إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك، ثم قال: يا سليم ماذا معك من القرآن؟» قال: إني أسأل اللَّه الجنة وأعوذ به من النار، واللَّه ما أُحْسِنُ دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال رسول اللَّه** ﷺ : **وهل تصير دندنتي ودندنة معاذ إلا أن نسأل اللَّه الجنة ونعوذ به من**

(١) صحيح: أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب الأذان برقم (٥٨٠) (٢/٦٨).
(٢) «طبقات الصوفية» ص(٤٨٩)، و«التعرف لمذهب أهل التصوف» ص(١٦١، ١٨٤).
(٣) «صفة الصفوة» (٢/ ٢٤٩).

النار»[1] .

✍ وإذا كان هذا حال الصوفية أنهم لا يطمعون في ثواب الصف الأول، فكيف يقال: إنهم سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي اللَّه عز وجل، إن هذه النسبة يمكن أن تصح إذا بلغ من حرص الصوفي مثلاً أن يهادى به بين الرجلين حتى يقام في الصف كما هو شأن الصحابة ﷺ أو كما ذكر عبد اللَّه بن مسعود ﷺ: **(ولقد كان الرجل يُؤتَى به يُهادَى بين الرجلين حتى يقام في الصف)**[2] .

وقد كان رسول اللَّه ﷺ يسأل عن المتخلفين عن الصلاة في جماعة، وكيف تركوا الصف الأول دون شهوده، فقال أبي بن كعب ﷺ: **(صلى بنا رسول اللَّه ﷺ يومًا الصبح فقال: «أشاهدٌ فلانٌ؟» قالوا: لا، قال: «أشاهدٌ فلانٌ؟» قالوا: لا، قال: إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتمُوهما ولو حَبْوًا على الركبِ وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة ولو علمتم ما فضيلته لابتدرتموه»)**[3] .

✍ فكيف يتفق هذا مع قول السراج الطوسي: **(ومن آدابهم أنهم يكرهون الصلاة في الصف الأول بمكة وغيرها)** أو يصح قول أبي بكر الكلاباذي في تبرير بعضهم لنسبة التصوف: **(إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي اللَّه عز وجل)** فالمسألة في رد التصوف إلى الصوف أو الصفاء والصفوة، أو أهل الصفة أو الصف الأول تفتقر إلى وجه صريح وتبرير صحيح يعتمد على الأصول القرآنية والنبوية، ومن ثم لجأ كثير من

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب الإقامة برقم (٩١٠)، وقال الشيخ الألباني: صحيح (١/ ٢٩٥)، وأحمد في «المسند» برقم (٢٠١٧٦) واللفظ له.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (٦٥٤) (١/ ٤٥٣).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب الإمامة برقم (٨٤٣)، وحسنه الشيخ الألباني (٢/ ١٠٤).

المحققين إلى جعل النسبة عَلَمًا بلا اشتقاق معروف، واعتبروه اسمًا بلا وصف أو عَلَمًا على ذات التصوف دون البحث عن مضمون الاسم أو محتواه وهؤلاء عندي أقرب إلى الصواب، يقول القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (ثم هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال: رجل صوفي وللجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة متصوفة)[١].

✍ ثم علل ذلك بأنه لا يشهد للتسمية من حيث العربية قياس ولا اشتقاق فالأظهر أنه كاللقب، فالذين قالوا: إنه من الصوف ولبسه فذلك وجه، ولكنهم لا يختصون بلبس الصوف، والذين قالوا: يرد إلى الصفة التي في مسجد رسول اللَّه ﷺ، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي ومن قال: إنه من الصف الأول بعيد أيضًا في مقتضى اللغة[٢]، وقد أفرد السراج الطوسي بابًا سماه «الرد على من زعم أن الصوفية قوم جهلة وليس لعلم التصوف دلالة من الكتاب والأثر»[٣].

✍ ولكنه لم يورد دليلاً واحدًا في مستوى أدلة أصحاب الحديث والفقه وعلوم القرآن والتوحيد في استدلالهم على نسبة علمهم بالأصول القرآنية أو النبوية، بل ما ذكره لا يميز الصوفية بشيء ينفردون به عن أصحاب الطوائف الأخرى، صحيح كما ذكر السراج الطوسي أنه لا خلاف بين أئمة المسلمين أن اللَّه تبارك وتعالى ذكر في كتابه الصادقين والصادقات، والقانتين والقانتات، والخاشعين والخاشعات، والموقنين والمخلصين والخائفين، والراجين والوجلين، والعابدين والصابرين والراضين، والمتوكلين والمخبتين والأولياء، والمتقين والمصطفين والأبرار والمقربين[٤].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (٢/ ٥٥٠).

(٢) السابق (٢/ ٥٥٠، ٥٥١).

(٣) «اللمع» ص(٣٤).

(٤) السابق ص(٣٤).

✍ ولكن ذلك عام في المسلمين أصحاب الدرجات العليا من التقوى، والقول بأن الصوفية ينفردون بهذه الأوصاف دون غيرهم تنقيص لشأن الآخرين، فهذه الأوصاف أولى بها الخُلَّص من المحدثين والفقهاء، وأهل التوحيد والتفسير وعلوم القرآن وغير ذلك من أصناف المسلمين القائمين على خدمة دينهم الداعين إلى اللَّه عز وجل، أو على الأقل يشاركون الصوفية في ذلك والظن أن أغلبهم على ذلك.

* * *

الخاتمة

كيف يمكن تحصيل التصوف عند الصوفية؟

اعلم أن تحصيل التصوف عند أغلب الصوفية لا يكون بكثرة صلاة أو زكاة أو صوم، ولكنه كما ذكر أبو حامد الغزالي يكون بتخليص النفس من النظر إلى الخلق ثم من النظر إلى النفس، فإن الملتفت إلى نفسه عندهم سواء كان في صلاة أو عبادة محجوب عن اللَّه تعالى ليس من أهل التصوف في شيء[1].

ويحكي أبو حامد الغزالي هذه الحقيقة ويقررها بما ذكره عن شاهد عظيم القدر من أعيان بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد البسطامي، فقال له يومًا: أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر ولا أفطر، وأقوم الليل ولا أنام، ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكره شيئًا ـ يعني علوم الصوفية ـ وأنا أصدق به وأحبه، فقال أبو يزيد: (**ولو صمت ثلاثمائة سنة، وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرة**، قال: ولم؟ قال: لأنك محجوب بنفسك قال: فلهذا دواء؟ قال: نعم، قال: قل لي حتى أعمله، قال: لا تقبله، قال: فاذكره لي حتى أعمل، قال: اذهب الساعة إلى المزين فاحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة، وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزًا، واجمع الصبيان حولك، وقل: كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة، وادخل السوق وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك، فقال الرجل:

---

(١) «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٧٧).

سبحان اللَّه! تقول لي مثل هذا؟! فقال أبو يزيد: **قولك سبحان اللَّه شرك**، قال: وكيف؟ قال: لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك، فقال: هذا لا أفعله ولكن دلني على غيره، فقال: ابتدأ بهذا قبل كل شيء، فقال: لا أطيقه، قال: قد قلت لك إنك لا تقبل؟[١]، ويعقب الغزالي بقوله: (فهذا ليس له دواء سوى هذا وأمثاله)[٢].

✍ فالمسألة في رد التصوف إلى الصوف أو أهل الصفة أو الصفاء والصفوة، أو الصف الأول هي مجرد تبريرات لإثبات الذات وتواجد الشخصية الصوفية بين أصحاب العلم النافع، وقد تقدم أنه لا يوجد وجه مقبول لذلك.

✍ ولو كان التصوف اسما عَلَمًا على علم الأخلاق والبحث في أدلتها من الكتاب والسنة، وآثار الصحابة التابعين لكان الأمر مقبولاً من جهة الشرع، فعلم الأخلاق له أصل قرآني في قوله تعالى: ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾ [القلم: ٤].

فالبحث عن الخلق العظيم علم شريف حض عليه الشرع، وقد تقدم حديث ابن أفلح عندما سأل أم المؤمنين عائشة ﵂: (**يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول اللَّه ﷺ؟ قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خلق نبي اللَّه ﷺ كان القرآن، قال: فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدًا عن شيء حتى أموت**)[٣].

ففي قول ابن أفلح: (**فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدًا** عن شيء حتى

---

(١) السابق (٢/ ٥٥٠، ٥٥١).

(٢) «اللمع» (٣٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٧٤٦).

أموت) إضمار عزم وتبييت نية على مواصلة البحث عن أخلاق النبي ﷺ في القرآن حتى يحصلها علمًا وعملاً، فالدعوة إلى علم الأخلاق دعوة لا غبار عليها، ولكن هل يرضى الصوفية أن يكون جهدهم مقصوراً على خدمة الإسلام في هذا الجانب؟

لقد حاول بعض الأوائل أن يرضى بذلك ويقنع به، كأبي الحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ)، وأبي محمد المرتعش (ت: ٣٢٨هـ)، وأبي بكر محمد بن علي بن جعفر الكتاني (ت: ٣٢٢هـ) وغيرهم[١] ، فعرَّفوا التصوف بأنه دعوة إلى الأخلاق الفاضلة ولكن هؤلاء أنفسهم رأوا عدم كفاية الأخلاق لإشباع التصوف وامتلاء جوفه، فذكروا للتصوف تعاريف أخرى لا تدل على ارتباطه بالأخلاق أو الدعوة إلى تحصيلها.

✍ يقول الدكتور عبد الحليم محمود مصوراً هذه الحقيقة: (يتجه الكثير من الناس في تعريف التصوف إلى الجانب الأخلاقي وهذا الاتجاه شائع عند الصوفية أنفسهم وعند غيرهم من الباحثين في التصوف والمؤرخين له، وهذا الاتجاه لا يعبر عن التصوف تعبيراً دقيقًا، فالذين ذكروا التعريف الأخلاقي للتصوف ذكروا هم أنفسهم تعاريف أخرى، وذلك على الأقل يدل دلالة لا لبس فيها على أنهم لم يروا كفاية الجانب الأخلاقي في تحديد التصوف وتعريفه)[٢] .

فتارة يقول أبو الحسين النوري في «تعريف التصوف»: **(التصوف هو الحرية والفتوة وترك التكلف والسخاء وبذل الدنيا)**[٣] ، وأخرى يقول علي بن

---

(١) «كشف المحجوب» ص(٤٨، ٥٢)، و«الرسالة» (٢/ ٤٩٥)، أبو الحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ)، «طبقات الصوفية» ص(١٦٧).

(٢) «قضية التصوف المنقذ من الضلال» للدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الثانية، دار المعارف سنة ١٩٨٥م، ص(٣٨، ٣٩).

(٣) «كشف المحجوب» ص(٥٣).

بندر الصيرفي النيسابوري (ت: ٣٦٦هـ): **(التصوف إسقاط الرؤية للحق ظاهراً وباطنًا)**[١] ، وثالثة: **(التصوف حال تضمحل فيها معالم الإنسانية)**[٢] ، ورابعة: **(التصوف إسقاط الجاه وسواد الوجه في الدنيا والآخرة)**[٣] .

✍ ولا تدري من ذلك معنى جامعًا للتصوف تستقر حوله الأذهان وتألفه القلوب، حتى يصدم المرء بقول أبي بكر الشبلي (ت: ٣٣٤هـ): **(التصوف شرك)**[٤] ، جملة واحدة.

✍ ويقول الهجويري معقبًا: **(لأنه صيانة القلب من رؤية الغير ولا غير)**[٥] وحتى يفجع بقول واحد من أصحاب وحدة الوجود هو شيخ الصوفية عبدالكريم الجيلي (ت: ٨٢٩هـ): **(الصوفي هو اللَّه)**[٦] ، ثم ينسب ذلك إلى النبي ﷺ فيقول ما نصه: **(ولقد روى لي من أثق بروايته عن النبي ﷺ أنه قال: (الصوفي هو اللَّه)**[٧] .

* * *

(١) السابق ص(٥١).
(٢) «الرسالة» (٢/٥٥٦).
(٣) السابق (٢/٥٥٦).
(٤) «كشف المحجوب» ص(٤٨).
(٥) السابق ص(٤٨).
(٦) «المناظر الإلهية» لعبد الكريم الجيلي، تحقيق الدكتور نجاح محمود الغنيمي، طبعة دار المنار سنة ١٩٨٧م ص(١٧١).
(٧) السابق ص(١٧١).

أهم المصادر والمراجع

١ ـ «ابن تيمية وفلاسفة التصوف» للدكتور محمد سليمان داود، ط٢، القاهرة سنة ١٩٨٣م.

٢ ـ «ابن سبعين وفلسفته الصوفية» للدكتور أبي الوفا التفتازاني، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت سنة ١٩٧٣م.

٣ ـ «ابن الفارض والحب الإلهي» للدكتور محمد مصطفى حلمي، الطبعة الثانية، طبعة دار المعارف، القاهرة سنة ١٩٧١م.

٤ ـ «إحياء علوم الدين» للإمام أبي حامد الغزالي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة سنة ١٣٧٧هـ، سنة ١٩٥٧م.

٥ ـ «أخبار الحلاج» جمع الأستاذين: لويس ماسينيون، وبول كراوس، باريس سنة ١٩٣٦م.

٦ ـ «الاستقامة» لابن تيمية نشر جامعة الإمام، المدينة المنورة ١٤٠٣هـ، تحقيق د. محمد رشاد سالم.

٧ ـ «الإسلام والتصوف» تأليف لويس ماسينيون، ومصطفى عبد الرازق، طبعة دار الشعب، بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٨ ـ «الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف» للدكتور إبراهيم بسيوني، طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر سنة ١٩٧٢.

٩ ـ «إنشاء الدوائر» لمحي الدين بن عربي، نشر ليدن، طبعة مكتبة المثنى بغداد سنة ١٣٦٣هـ.

١٠ ـ «تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني»

للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت سنة ١٩٧٥م.

١١ ـ «تاريخ التصوف في الإسلام» تأليف قاسم غني، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، طبعة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

١٢ ـ «تذكرة الأولياء» لفريد الدين العطار، القاهرة بدون تاريخ.

١٣ ـ «ترجمان الأشواق» لابن عربي، طبعة دار صادر، بيروت سنة ١٩٦٦م.

١٤ ـ «التصوف الإسلامي» لزكي مبارك، طبعة الاعتماد، القاهرة سنة ١٩٣٧م.

١٥ ـ «التصوف طريقًا وتجربة ومذهبًا» تأليف الدكتور محمد كمال إبراهيم جعفر، طبعة دار الكتب الجامعية، القاهرة سنة ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

١٦ ـ «التصوف عند العرب» لجبور عبد النور، طبعة بيروت، لبنان سنة ١٩٣٨م.

١٧ ـ «التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه» للدكتور عبد اللطيف محمد العبد، طبعة دار الثقافة العربية سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

١٨ ـ «التعرف لمذهب أهل التصوف» لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق محمود أمين النواوي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

١٩ ـ «الجامع الصحيح» للإمام أبي عبد اللَّه محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مع «فتح الباري»، طبعة دار الريان للتراث، القاهرة سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

٢٠ ـ «الجامع الصحيح» للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة بدون تاريخ.

٢١ ـ «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي» لابن القيم، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢ ـ «حال الفناء في التصوف الإسلامي» إعداد إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، رسالة ماجستير، بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

٢٣ ـ «الحب الإلهي عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين» إعداد صبري متولي منصور الشرقاوي، رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٦م.

٢٤ ـ «الحب الإلهي في التصوف بين الإسلام والنصرانية» إعداد دين محمد ميرا صاحب، رسالة دكتوراة بمكتبة كلية أصول الدين، جامعة الأزهر الشريف، القاهرة سنة ١٩٩١م.

٢٥ ـ «الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية» للدكتور عبد الفتاح عبدالله بركة، طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة سنة ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.

٢٦ ـ «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة سنة ١٣٥١هـ.

٢٧ ـ «الحياة الروحية في الإسلام» تأليف الدكتور محمد مصطفى حلمي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة سنة ١٩٨٤م.

٢٨ ـ «الدر الثمين والمورد المعين» لمحمد بن محمد المالكي، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٥٤م.

٢٩ ـ «الرسالة القشيرية» للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة ١٩٧٤م.

٣٠ ـ «السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة» إعداد أحمد عبد الرحيم السايح، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين، جامعة الأزهر الشريف، القاهرة سنة ١٩٨٦.

٣١ ـ «سنن أبي داود» لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٣٢ ـ «سنن ابن ماجه» لأبي عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة سنة ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م.

٣٣ ـ «سنن الترمذي» لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة مطبعة المدني، القاهرة سنة ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٣٤ ـ «سنن النسائي» شرح السيوطي لأبي عبد الرحمن بن شعيب بن علي النسائي، طبعة المطبعة المصرية مصطفى الحلبي، القاهرة سنة ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م.

٣٥ ـ «سيرة الشيخ الكبير أبي عبد اللّه محمد بن خفيف الشيرازي» تأليف أبي الحسن علي بن محمد الديلمي، تحقيق الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة سنة ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٣٦ ـ «الصوفية في الإسلام» رينولد نيكلسون، ترجمة نور الدين شريبة، القاهرة سنة ١٩٤٧م.

٣٧ ـ «الصوفية والفقراء» لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم الدكتور محمد جميل غازي، طبعة مكتبة المدني، جدة، السعودية بدون تاريخ.

٣٨ ـ «طبقات الصوفية» لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة سنة ١٣٧٢هـ.

٣٩ ـ «الطواسين» لأبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج، طبعة باريس سنة ١٩١٣م، ونصوص أخرى عن أخبار الحلاج شاركه في جمعها المستشرق بول كراوس، وطبعت في باريس سنة ١٩٣٦م.

٤٠ ـ «عقلة المستوفز» لابن عربي، تصوير مكتبة المثنى ببغداد، عن طبعة بريل سنة ١٣٣٦هـ.

٤١ ـ «عوارف المعارف» للإمام شهاب الدين أبي حفص بن عمر السهروردي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة سنة ١٩٧١م.

٤٢ ـ «فتح الباري شرح صحيح البخاري» للإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الريان للتراث، القاهرة سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

٤٣ ـ «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة ١٣٨٣هـ.

٤٤ ـ «الفتوحات المكية» لأبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الشهير بابن عربي، تصوير دار صادر بيروت عن طبعة بولاق، القاهرة سنة ١٢٩٣هـ، وطبعة أخرى نشرة عثمان يحيى طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٥ ـ «فصوص الحكم» لابن عربي نشر أبو العلا عفيفي، طبعة دار الكتاب العربي بدون تاريخ.

٤٦ ـ «في التصوف الإسلامي وتاريخه»، لرينولد نكلسون، ترجمة الدكتور أبي العلا عفيفي، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر.

٤٧ ـ «قضية التصوف المنقذ من الضلال» للدكتور عبد الحليم محمود، طبعة دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة سنة ١٩٨٥م.

٤٨ ـ «كتاب الفناء» لأبي القاسم الجنيد بن محمد نشره الدكتور محمد كمال جعفر في كتابه «التصوف طريقًا وتجربة ومذهبًا».

٤٩ ـ «كشف المحجوب» لأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري، تحقيق الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، طبعة دار التراث العربي، القاهرة سنة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

٥٠ ـ «الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية» لعبد الكريم الجيلي، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح نشر مكتبة عالم الفكر، القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٥١ ـ «لسان العرب» لابن منظور الإفريقي، طبعة دار المعارف، القاهرة سنة ١٣٠٧هـ.

٥٢ ـ «اللمع في التصوف» لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة ١٩٦٠م.

٥٣ ـ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية» جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الرياض سنة ١٣٨١هـ.

٥٤ ـ «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، نشر دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٩٧٣، الطبعة الثانية، تحقيق محمد حامد الفقي.

٥٥ ـ «مدخل إلى التصوف الإسلامي» تأليف الدكتور أبو الوفا التفتازاني، طبعة دار الثقافة، القاهرة سنة ١٩٨٣م.

٥٦ ـ «المستدرك على الصحيحين» لأبي عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه الحاكم النيسابوري طبعة حيدر آباد، الهند سنة ١٣٤٢هـ.

٥٧ ـ «المسند» للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار المعارف القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٥٨ ـ «مقدمة ابن خلدون» تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، ط١ سنة ١٩٦٠م.

٥٩ ـ «من قضايا التصوف في ضوء الكتاب» للدكتور محمد السيد الجليند، طبعة مطبعة التقدم، القاهرة سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٦٠ ـ «المناظر الإلهية» لعبد الكريم الجيلي، تحقيق الدكتور نجاح محمود الغنيمي، طبعة دار المنار القاهرة سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٦١ ـ «المنحى الشخصي لحياة الحلاج» ترجمة عبد الرحمن بدوي دار النهضة المصرية سنة ١٩٦٤م.

٦٢ ـ «موقف الصوفية من التكاليف الشرعية» إعداد أحمد علي عجيبة رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٩٨٧م.

* * *

فهرس الموضوعات